159.9
R80

u Rudică

POLIROM

MATURIZAREA PERSONALITĂȚII

Psihologie aplicată

Tiberiu Rudică

MATURIZAREA PERSONALITĂȚII

Volumul tratează una dintre temele de maxim interes ale psihologiei, personalitatea, examinînd capacitatea individului de a-şi descoperi propriile însuşiri caracterologice şi erorile în aprecierea de sine ce generează sentimente de inferioritate, comportamentul duplicitar, dar şi anxietate şi întreaga psihopatologie a personalităţii.

„Cititorul va putea găsi tratate, în cuprinsul lucrării de faţă, aproape toate marile aspecte implicate în procesul maturizării sociale şi afectiv-morale a persoanei: *dialogul* cu sine însuşi (atît de necesar realizării unei autocunoaşteri şi aprecieri obiective a propriei personalităţi), *desprinderea* de propriile scopuri egoiste şi deschiderea faţă de altul (operaţii absolut necesare realizării unei atitudini participative şi cooperante), *lărgirea* continuă a ariei intereselor şi preocupărilor sociale, în vederea sporirii gradului de apartenenţă socială etc. Fibra de moralist a autorului îi permite să surprindă sinuozităţile şi contradicţiile pe care o conştiinţă morală încă neformată sau deficitar structurată le prezintă în cadrul comportamentului social al persoanei."

Vasile Pavelcu

Personalitate şi apreciere obiectivă de sine • Conduita dominată de sentimentul acut de „inferioritate" şi de „autoacuzare" • Autenticitatea personalităţii. Critica comportamentului duplicitar • „Simularea" şi „disimularea" – fenomene psihologice cu o profundă semnificaţie morală • Maturizarea socială a personalităţii • Trepte ale maturizării omului • Personalitatea din perspectivă psihopatologică • Structuri de personalitate „accentuate" şi „patologice"

ISBN 978-973-46-2446-1

EDITURA POLIROM
www.polirom.ro

Foto copertă: © Dietmar Höpfl/Dreamstime.com

TIBERIU RUDICĂ este profesor doctor la Facultatea de Psihologie şi Ştiinţe ale Educaţiei a Universităţii „Petre Andrei" din Iaşi. De acelaşi autor, la Editura Polirom au apărut: *Aspecte psihologice în mituri, legende şi credinţe populare* (în colab. cu Daniela Costea, 2003), *Psihologia omului în proverbe* (în colab. cu Daniela Costea, 2004), *Psihologie umană şi paradoxuri ale existenţei* (2006), *Psihologia frustraţiei* (ed. a II-a revăzută şi adăugită, 2006), *Aforismele din perspectivă psihologică* (2008), *Din psihologia contrariilor şi a paradoxurilor* (2009).

727109

BIBLIOTECA METROPOLITANĂ BUCUREŞTI
Serviciul INFORMARE COMUNITARĂ
Filiala CEZAR PETRESCU
Nr. inventar.

© 2012 by Editura POLIROM

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parţială, multiplicarea prin orice mijloace şi sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziţia publică, inclusiv prin internet sau prin reţele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informaţiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum şi alte fapte similare săvîrşite fără permisiunea scrisă a deţinătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislaţiei cu privire la protecţia proprietăţii intelectuale şi se pedepsesc penal şi/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Foto copertă: © Dietmar Höpfl/Dreamstime.com

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700506
Bucureşti, Splaiul Unirii nr. 6, bl. B3A, sc. 1, et. 1,
sector 4, 040031, O.P. 53, C.P. 15-728

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

RUDICĂ, TIBERIU

Maturizarea personalităţii / Tiberiu Rudică. – Iaşi: Polirom, 2012

ISBN: 978-973-46-2446-1

159.923

Printed in ROMANIA

MATURIZAREA PERSONALITĂȚII

Ediția a II-a revăzută și adăugită

Prefață de Vasile Pavelcu

POLIROM
2012

Cuprins

Prefață la ediția întîi (Vasile Pavelcu) 9
Argument 13

Personalitate și apreciere obiectivă de sine 15
1. Conduita dominată de sentimentul acut de „inferioritate" și de „autoacuzare" 15
2. Reversibilitatea în plan afectiv și moral 29
3. Necorespondența vocațională sau dezacordul dintre „cerere" și „ofertă" 35

Autenticitatea personalității. Critica comportamentului duplicitar 47
1. „Sentiment" și „morală" 47
2. „Simularea" și „disimularea" – fenomene psihologice cu o profundă semnificație morală 54
3. În lumea „măștilor" – diferite forme de conduită duplicitară 66
4. Simț al „imaginarului" și simț al „realului" 102

Maturizarea socială a personalității 111
1. Balanța schimbului de „drepturi" și de „îndatoriri" cu societatea. Excese și deficite ale acestei relații de schimb 111
2. Trepte ale maturizării omului 116
3. Comportamentul psihalergic 132

Personalitatea din perspectivă psihopatologică 139
1. Structuri de personalitate „accentuate" și „patologice" 139
2. Niveluri și oscilații/regresiuni ale conștiinței. „Depersonalizarea" și „derealizarea" 143
3. „Logic" și „afectiv" în dinamica comportamentului delirant 150
4. Actul suicidar 157
5. Stările obsesive-fobice 163
6. Dependența de medicamente și droguri 170
7. Depresia și anxietatea 176

Addenda. Aspecte ale maturizării personalității surprinse în „aforisme" 181
1. Aspecte ale maturității/imaturității de ordin „intelectual" 181
2. Aspecte ale maturității/imaturității de ordin „afectiv" 189
3. Aspecte ale maturității/imaturității de ordin „moral" (sau atitudinal) 198

Referințe bibliografice 233

În memoria distinsului meu profesor, academician Vasile Pavelcu

Prefaţă la ediţia întîi

Lucrarea *Maturizarea personalităţii* prezintă o mare importanţă de ordin teoretic şi practic. În plan teoretic, ne oferă un mod interesant de interpretare a complexului fenomen al *socializării afective* şi *morale* a fiinţei umane, îndeosebi a acelor persoane care prezintă o serie de deficienţe ale capacităţii de adaptare şi de integrare socioprofesională. În mod deosebit trebuie să relevăm, în acest sens, preocuparea autorului de a sesiza schimbul între „Eu" şi „Tu", interacţiunea între ceea ce societatea cere de la membrii ei şi ceea ce ei oferă, între „drepturi" şi „obligaţii". Ideea relaţiei dintre „a da" şi „a primi" este deosebit de fecundă în explicarea diferitelor *niveluri* de socializare afectivă şi morală. Socializarea umană reprezintă, se ştie, un proces de înţelegere şi de interiorizare a normelor, obiceiurilor şi modelelor psihosociale, prin participare activă la viaţa socială, prin *interacţiune* umană. Socializarea morală trebuie privită ca o încorporare a valorilor sociomorale, acestui proces asociindu-i-se însă, în mod necesar, şi un efort de stimulare a *potenţialului creativ* al fiecărei individualităţi, pentru a se asigura astfel participarea conştientă a fiecărui om la procesul de edificare liberă şi democratică a societăţii noastre.

Analizele întreprinse de Tiberiu Rudică pe parcursul lucrării ne permit să cunoaştem în termeni obiectivi diferitele aspecte deficitare din conduita civică şi morală a unor persoane, de aici decurgînd şi bogata semnificaţie practică a lucrării : nivelurile socializării moral-afective pot fi optimizate, relaţiile socioafective şi morale ale tinerilor pot fi îmbogăţite sau restructurate, prin apelul la o serie de mijloace şi măsuri de ordin profilactic şi preventiv. În lucrare ni se propune, de fapt, un model de formare a tînărului în condiţiile societăţii democratice şi umaniste, a cărui conduită trebuie să fie caracterizată prin capacitatea de a efectua un schimb echilibrat de „drepturi" şi „datorii" cu societatea, de a realiza o integrare creatoare şi, totodată, responsabilă în sistemul exigenţelor sociojuridice şi morale ale colectivităţii. Ca o replică la acest model, se prezintă, pentru cazurile de eşec şi risc adaptativ, numeroase exemple de desocializare afectivă şi morală ce sintetizează situaţiile cele mai frecvente de rebuturi educative, precum şi măsurile profilactice care se impun. Se insistă, pe bună dreptate, asupra contribuţiei familiei şi a şcolii la formarea şi dezvoltarea sentimentelor moral-civice. Aceste două medii de existenţă şi de activitate sînt privite ca „un laborator psihosocial" pentru tînăra generaţie, ele îndeplinind importante funcţii sociale : grupul familial şi cel şcolar devin un „agent" al socializării, un model de învăţare socială, un „creuzet" al unor achiziţii afective şi axiologice mai mult sau mai puţin valoroase.

Cu multă claritate şi profunzime, pe parcursul lucrării se face analiza *conştiinţei de sine* ca factor al moralităţii. Problema moralităţii este prezentată de autor ca trăire a acelor contradicţii ce pot să apară la un moment dat între cerinţele (normele) obiective exterioare şi lumea trăită a subiectivităţii. Prin năzuinţa spre ceea ce o depăşeşte, spre ceea ce îi este superior, persoana se umanizează. Această idee centrală constituie esenţa volumului, autorul adîncind-o cu multă disponibilitate creativă prin înţelesul contradicţiei între ceea ce *este* şi ceea ce *trebuie* să fie persoana, între *dat* şi *proiect*, între *drepturi* şi *datorii*, contradicţie care reprezintă esenţa actului de autodepăşire. Asemenea deschidere dincolo de sine a conştiinţei dobîndeşte semnificaţia unei determinări care nu limitează, ci, dimpotrivă, lărgeşte orizontul conştiinţei de sine. Astfel, chiar înţelesul de subiectivitate dobîndeşte un alt conţinut : subiectivitatea nu mai este monadă, ci deschidere spre alţii. „Altul", la rîndul său, nu ni se mai înfăţişează ca o reflectare, ci ca o existenţă în noi, ca

„mod al nostru de a fi". În acest fel, înţelegerea alterităţii ne dezvăluie semnificaţia implicaţiei *reciproce* dintre aspiraţia individuală şi norma socială într-o conştiinţă de sine morală, conştiinţă care se afirmă prin autodepăşire dialectică şi interiorizare a normelor sociale. O personalitate matură sub raport social se judecă după capacitatea ei de a se include în contexte sociale tot mai largi : de la aria îngustă de preocupări şi cerinţe ale familiei şi ale şcolii, pînă la nivelul superior al valorilor şi exigenţelor implicate de profesie şi de statutul valorizant de cetăţean al unei ţări. Celor care trăiesc într-un orizont îngust de preocupări şi exigenţe faţă de ei înşişi le lipseşte tocmai această „deschidere" a conştiinţei spre altul, spre lumea valorilor sociale, care este atît de bogată în semnificaţii umaniste. „Nehrănirea", nealimentarea conştiinţei de sine, a „eului" moral, cu aceste valori superioare determină apariţia în planul personalităţii a unei aridităţi de ordin moral, afectiv şi intelectual, exprimată printr-un comportament lipsit de sensibilitate şi de altruism. De gradul maturizării afective şi moral-civice a fiecărei persoane în parte depinde însăşi starea moralităţii publice, depinde „sănătatea" relaţiilor sociale. Omul nu trebuie să fie doar un mijloc (un instrument calificat de producere a unor bunuri materiale şi spirituale sau de realizare responsabilă a unor servicii publice, el trebuie să fie, în acelaşi timp, în stare să se manifeste ca *om pentru om*, ca persoană capabilă de a promova raporturi sociale pe deplin „umaniste, echitabile şi altruiste". Acesta este însuşi sensul major al dezvoltării personalităţii sociale a omului, pentru care pledează cu atîta convingere şi forţă de argumentare şi lucrarea de faţă.

Întreaga dezbatere etico-sociologică prezentată de autor ne apare ca un efort deosebit de merituos de a traduce şi elucida pe plan etic şi sociologic ceea ce psihologii de astăzi încearcă să contureze prin descrierea etapelor de *desubiectivizare*, de *decentrare psihică*. Sîntem convinşi de faptul că acest volum ne oferă, prin modul sistematic şi totodată dinamic de interpretare al autorului, mijloace prospective pentru întemeierea unei morale în care „socialul" şi „individualul" devin aspecte indestructibile ale condiţiei umane aflate în confruntare cu ea însăşi. Preocuparea de a sc reda tot mai mult omului modern conştiinţa situaţiei sale în lume, pe baza analizei lucide a derulării existenţei sale, poate contribui la formarea fiinţei umane şi la slujirea ideii de umanitate. A-l ridica pe om de la conduitele primare la conduitele sociale, a-l „socializa" în sensul integrării sale în comunitatea umană, a-l face producător de bunuri materiale şi creator de valori spirituale, iată numai cîteva dintre obiectivele educaţionale (formative) dintotdeauna şi de pretutindeni. Poate fi oare, sporită participarea individului la propria formare, la propriul efort de elaborare şi reelaborare de atitudini sociale superioare, aflate în acord cu exigenţele dezvoltării sociale şi morale ale societăţii noastre ? Răspunsul este pozitiv, fiinţa umană fiind prin natura ei dornică de dezvoltare şi autoperfecţionare. „Adolescenţa" şi „tinereţea" sînt perioade de viaţă care oferă un teren favorabil implantării unor idealuri de amploare umană. Dezvoltarea personalităţii se efectuează în cursul vieţii atît în plan orizontal, cît şi vertical, atît sub raport intelectual, cît şi axiologic, ea străbătînd succesiv treptele progresului de la egoism şi egocentrism spre nivelul de înţelegere a fiinţei umane ca om, spre bucuria de a pătrunde în sufletul altuia, identificîndu-te cu acesta şi fiind gata să-i oferi ajutorul necesar. Această transformare, în amploare şi nivel, a personalităţii se efectuează prin lărgirea orizontului şi înălţarea nivelului axiologic al conştiinţei de sine. Înţelesul cuvîntului „omenie" îşi extinde ecoul pînă în adîncurile inimii, cuprinzînd întreaga înţelegere şi sensibilitate a omului.

Această lucrare se înscrie pe linia unor fecunde preocupări anterioare ale autorului privind dinamica procesului integrării persoanei în sistemul axiologic al conştiinţei sociale, al „deschiderii" noastre spre altul şi al participării fiecăruia dintre noi la elanul comun al umanizării omului. Ne reamintim, astfel, cu plăcere de lucrarea *Eu şi celălalt. De la poziţia egocentrică la poziţia altruistă* (Iaşi, Editura Junimea, 1979), în care se realizează, pentru prima oară la noi în ţară, o analiză multilaterală şi, totodată, creatoare a psihologiei „fenomenului de frustraţie", respectiv a acelor interesante dezacorduri interindividuale care pot să apară între ponderea „cererii" şi ponderea „ofertei", a diverselor conflicte şi conduite agresive izvorîte din „conştiinţa de deposedare", de absenţă a unei satisfacţii considerate a fi legitimă. Ca şi în această lucrare mai veche, şi de data aceasta, Tiberiu Rudică se angajează cu generozitate pe drumul dificil şi complex al *acţiunii*

sociale, ajutîndu-i în special pe tineri să depăşească atitudini deficitare de tipul celor egoiste, duplicitare sau indiferente şi să manifeste pe plan social atributele unei personalităţi civice superioare, caracterizate prin activism, spirit critic şi autocritic, respect faţă de celălalt, disponibilitate creatoare, dorinţă de autoperfecţionare. Acest nobil obiectiv pe care şi l-a propus autorul – cel de a-i sprijini pe tineri în efortul lor de a dobîndi o *nouă adîncime* a conştiinţei de sine, o *creştere* a sensibilităţii şi a responsabilităţii lor civice şi morale – a fost realizat, după părerea noastră, la înalte cote ale analizei şi sintezei ştiinţifice. În cuprinsul lucrării de faţă, cititorul va putea găsi tratate aproape toate marile probleme (aspecte) implicate în procesul maturizării sociale şi afectiv-morale a persoanei : *dialogul* cu sine însuşi (atît de necesar realizării unei autocunoaşteri şi aprecieri obiective a propriei personalităţi), *desprinderea* de propriile scopuri egoiste şi *deschiderea* faţă de altul (operaţii absolut necesare realizării unei atitudini participative şi cooperante), *lărgirea* continuă a ariei intereselor şi preocupărilor sociale, în vederea sporirii gradului de apartenenţă socială etc. Meritul fundamental al cărţii este, aşadar, acela de a stimula conştiinţa civică şi morală a fiecăruia dintre noi, îndeosebi a tinerilor aflaţi în plin proces al formării sau definitivării personalităţii lor sociale. Fibra de moralist a autorului îi permite să surprindă sinuozităţile şi contradicţiile pe care o conştiinţă morală încă neformată sau deficitar structurată le prezintă în cadrul comportamentului social al persoanei.

Impresionează în mod plăcut capacitatea autorului de a-şi întemeia continuu analiza pe exemplul faptelor, pe argumentele sugestive oferite fie de concretul cotidian semnificativ, fie de modelele de viaţă şi de conduită cuprinse în creaţiile literare de excepţie. Informaţia bogată a autorului, realizată în domeniile psihosociologiei, eticii, pedagogiei şi literaturii, are darul de a asigura lucrării, pe lîngă numeroase calităţi şi semnificaţii umaniste, şi dorita analiză pluri- şi interdisciplinară a fenomenelor puse în discuţie.

Scrisă deopotrivă cu mintea şi cu inima, lucrarea lui Tiberiu Rudică are, pe lîngă rigoare ştiinţifică, multă sensibilitate şi căldură sufletească, însuşiri care vor produce, nu ne îndoim, satisfacţii multiple tuturor categoriilor de cititori.

academician Vasile Pavelcu
12 mai 1986

Argument

Reeditãm prezenta lucrare la cererea studenţilor de la Facultatea de Psihologie şi Ştiinţe ale Educaţiei de la Universitatea „Petre Andrei" din Iaşi. Credem însă că lucrarea de faţă este de interes pentru toţi cei care urmăresc realizarea unui progres interior continuu, deoarece maturizarea personalităţii presupune tocmai acest lucru : înscrierea tuturor componentelor structurale ale personalităţii pe un drum ascendent. Altfel spus, maturizarea personalităţii este expresia eforturilor omului de a-şi vitaliza tot mai mult *„eul" moral*, de a-i asigura o ţinută tot mai demnă, atît în raport cu sine, cît şi cu semenii şi cu tot ceea ce-l înconjoară. *Demnitatea* este pivotul central al procesului de maturizare, deoarece ea *responsabilizează* nu numai actul intelectual, dar şi răspunsurile noastre afective şi, mai ales, *atitudinea*, pe care o elevează sub raport moral. Nevoia unei maturizări a sinelui o găsim de altfel frumos exprimată în limbajul comun, atunci cînd cel care a greşit îşi sancţionează greşeala sau slăbiciunea sufletească de moment prin cuvintele : „Dă-mi, Doamne, mintea românului cea de pe urmă ! ". Înseamnă că noi, oamenii, sîntem mereu *datori* faţă de noi înşine, că sîntem mereu în *întîrziere* cu acel răspuns înţelept care să *echilibreze* propriile dorinţe sau interese în raport cu cerinţele şi exigenţele moralei sociale.

Se ştie, de altfel, că munca omului cu sine însuşi pentru transformarea continuă a naturii sale este cea mai nobilă şi nu poate fi evaluată : „Munca unui om se poate plăti, caracterul, cultura lui, niciodată" (Mihai Eminescu). Ordinea morală a societăţii şi a vieţii ar trebui să fie una *naturală*, izvorîtă din bunul-simţ al conduitei morale, şi nu una artificială, bazată pe coerciţia legilor. „Moralitatea" este, de fapt, acel imbold care, atunci cînd sîntem tentaţi să ne abatem de la condiţia noastră umană, ne face să rămînem totuşi *oameni*. În aceasta constă, de fapt, *forţa* omului : îşi dă seama de faptul că este puternic doar atunci cînd îşi păstrează o anumită ţinută morală, un anumit respect faţă de sine. Secretul sporirii binelui vieţii constă, aşadar, în *munca lăuntrică* a fiecăruia, în efortul omului îndreptat asupra lui însuşi, pentru o maturizare continuă a conştiinţei sale : „Nu există decît o singură putere : conştiinţa în slujba dreptăţii" (Victor Hugo).

Prezenta ediţie aduce unele îmbunătăţiri primei ediţii : prin revizuirea unor texte au fost eliminaţi termenii impuşi de *cenzura comunistă* ; apoi, unele capitole au fost restructurate sau chiar înlocuite cu alte teme, menite a completa mai bine tabloul complex al procesului maturizării personalităţii. Sperăm ca, prin aceste schimbări operate, prezentul volum să capete un plus de interes, de atractivitate.

Autorul

Iaşi, 12 septembrie 2011

BIBLIOTECA METROPOLITANĂ BUCUREŞTI
Serviciul INFORMARE COMUNITARĂ

Personalitate şi apreciere obiectivă de sine

„Nimeni nu poate să fie liber dacă nu se stăpîneşte pe sine deplin."

(Pitagora)

1. Conduita dominată de sentimentul acut de „inferioritate" şi de „autoacuzare"

Situaţiile concrete de viaţă arată că sînt destule persoane care nu se autoapreciază corect, care se retrag în mod exagerat în „carapacea" propriilor trăiri defetiste cu privire la posibilităţile lor psihice reale. Nesigure de sine, aceste persoane se lasă pradă unor construcţii mentale fanteziste, cu un înalt grad de subiectivitate, dezvoltînd un acut sentiment al propriei inferiorităţi. Aceleaşi situaţii de viaţă arată însă că poate exista conştiinţa superiorităţii altuia fără trăirea obligatorie a unui „complex al inferiorităţii", în sensul adlerian cunoscut. În înţelesul acordat de Alfred Adler, „complexul de inferioritate" este un efect fatal al unei comparaţii, este un simptom maladiv, un semn de tulburare a tendinţei normale de autovalorificare, de integrare apreciativă a persoanei în societate. Pentru el, sentimentul de inferioritate şi corespondentul său, năzuinţa spre autoafirmare sau putere, reprezintă două dintre formele de bază sub care poate să apară sentimentul *valorii proprii*. Prima formă este caracteristică îndeosebi vîrstei copilăriei, cînd mica fiinţă umană constată cu durere cît de puţin pregătită este, în comparaţie cu adulţii, să răspundă adecvat cerinţelor complexe ale mediului social. Acest sentiment al inferiorităţii proprii pe care îl resimte copilul poate fi accentuat, în unele cazuri, de o constituţie fizică anormală (debilitate accentuată, infirmităţi, boli congenitale), de o situaţie economică şi socială precară a familiei în care copilul se dezvoltă, de o educaţie deficitară primită de copil etc. Depăşirea sentimentului de inferioritate se realizează frecvent prin mecanismul *compensării*. Dar pentru ca acest mecanism psihologic al compensării să fie eficient, trebuie acţionat asupra *cauzelor* instalării sentimentului de inferioritate : dacă se acţionează doar asupra efectului, respectiv asupra stării înseşi de inferioritate, atunci vom avea de-a face cu o pseudocompensare, cu o falsă diminuare a acestei stări, care va reveni ori de cîte ori cauzele care o întreţin vor fi prezente.

Sentimentul de inferioritate nu apare însă numai atunci cînd ne *autosubestimăm*, ci şi atunci cînd sîntem apreciaţi *sub nivelul* la care credem că avem dreptul. Este vorba, în acest caz, de un conflict (neconcordanţă) între autoapreciere şi aprecierea realizată de către ceilalţi. Din acest *conflict* (sau nepotrivire) se naşte nevoia de protest şi de compensare. Atît timp cît există un acord între autoapreciere şi heteroapreciere (aprecierea

exterioară), nu este loc pentru acest sentiment al inferiorităţii proprii. Problematica „sentimentului de inferioritate" ne plasează aşadar în *miezul* a ceea ce numim conţinutul psihologic al personalităţii umane, deoarece acest sentiment este de neconceput fără *conştiinţa eului propriu* ; dar conştiinţa de sine implică, la rîndul său, *factorul social* şi un *nivel superior* al personalităţii : este vorba de conştiinţa valorilor, eul intrînd ca obiect de estimare în conştiinţa apreciativă. Interesant de relevat este faptul că, în unele cazuri individuale, sentimentul de inferioritate poate evolua spre starea de „complex", spre instalarea unui profund sentiment de neputinţă, de incapacitate deprimantă, care se poate prelungi prin dezvoltarea unei reacţii de retragere în sine exagerată şi de abandon. În alte cazuri, dimpotrivă, acest sentiment poate determina acţiuni energice de *depăşire* a deficienţei în cauză sau de autorealizare într-un alt domeniu de activitate. Existenţa acestor două situaţii extreme ne obligă, prin urmare, să luăm în considerare, în înţelegerea corectă a problematicii sentimentului de inferioritate şi de autoacuzare, pe lîngă condiţionările negative exterioare, şi importanţa unor particularităţi psihologice şi nervoase individuale, cum ar fi : nehotărîrea, hiperemotivitatea, reacţiile depresive acute, impresionabilitatea crescută, tendinţa de izolare, introversiunea exagerată, stările obsesivo-fobice, dificultăţi în stabilirea contactelor psihosociale etc.

I. Luînd în considerare, pentru început, *condiţionările exterioare* ale sentimentului acut de inferioritate şi de autoacuzare, trebuie sa ne oprim, în primul rînd, asupra unor *greşeli de educaţie* existente în unele medii familiale şi şcolare.

Astfel de greşeli pot fi comise, de exemplu, atunci cînd, prin lipsa de tact a adultului, un copil care suferă de un defect fizic sau psihic minor este „ajutat", prin remarci ironice, *să se fixeze* asupra defectului respectiv şi să-l transforme tot mai mult într-un *subiect de meditaţie* şi de *suferinţă* personală. Este cazul acelor defecte fizice sau psihice pasagere, care trec de regulă odată cu vîrsta, cum ar fi, de exemplu, un mers sau o atitudine corporală caraghioase (cauzate de dezvoltarea disproporţională a organismului în pubertate), o voce piţigăiată sau prea groasă, aflată în formare, exprimarea defectuoasă a unor consoane, silabe sau cuvinte etc. Lucrurile pot deveni cu mult mai grave atunci cînd copilul sau tînărul prezintă unele defecte fizice mai pronunţate, cum ar fi, de pildă, infirmităţile, handicapurile, care nu pot fi mascate întotdeauna. Astfel, copilul care suferă de miopie accentuată, de hipoacuzie, care este bîlbîit, şchiop sau parţial paralizat etc., se simte în permanenţă în inferioritate faţă de ceilalţi copii. La infirmi, mai ales, se dezvoltă o sensibilitate maladivă care va forma, cu timpul, acel teren fertil pe care apar şi proliferează o serie de trăiri şi atitudini negative, cum sînt : nesiguranţa, lipsa de încredere în sine, autoanaliza exagerată, închiderea în sine, susceptibilitate chinuitoare. Complexat de acest defecte, tînărul infirm îşi poate deforma uneori însuşi caracterul, devenind egoist, invidios, răutăcios etc.

Dacă în cazul defectelor minore şi pasagere sentimentul de inferioritate se dezvoltă mai mult după „legile asociaţiei şi ale memoriei" (L. Dugas), în cazul defectelor mai grave se constată, în schimb, o implicare profundă a proceselor intelectuale ale suferindului, fapt care sporeşte probabilitatea constituirii unor forme severe ale sentimentului de inferioritate. În primul caz, o reacţie neadecvată pe care a avut-o un tînăr suferind de un defect minor este asociată, de obicei, cu o anumită împrejurare şi, mai ales, cu o anumită persoană, astfel că, ori de cîte ori acest tînăr se va afla într-o împrejurare identică (sau asemănătoare) şi în prezenţa persoanei respective, legile asociaţiei şi ale memoriei afective vor determina, în mod automat, aceeaşi reacţie inadecvată din partea tînărului respectiv

În al doilea caz, excesul de analiză din partea persoanei ce suferă de un defect grav, meditaţia continuă asupra posibilităţii sale de a greşi sau de a nu fi cumva caraghios, face ca suferindul însuşi să fie responsabil de propria neîncredere în sine. Din nefericire, această tendinţă de subestimare este întreţinută sau accentuată, de multe ori, de atitudinile ironice sau vădit depreciative ale celor ce se află în mediul de existenţă sau de activitate al tînărului respectiv.

De asemenea, un regim de viaţă familială excesiv de sever, impus de părinţi vanitoşi sau ambiţioşi, îl fac pe copil atît de timorat, de înspăimîntat de eventualitatea unui eşec, încît, în aşteptarea evenimentului respectiv (de exemplu, testare naţională sau bacalaureat), imaginaţia sa elaborează o mulţime de temeri, de întrebări şi îngrijorări, toate acestea cu atîta vigoare plastică şi reprezentativă, încît sufletul lui se impregnează de spectrul unei tragedii iminente ; stresat de această puternică frămîntare interioară – „Dacă n-am să reuşesc să mă concentrez la scris ? ", „Dacă am să greşesc şi am să ratez examenul, ce-am să mă fac ? ", „Ce vor spune părinţii mei ? " –, elevul în cauză ajunge să se convingă tot mai mult de faptul că nu mai ştie nimic. Timorarea, frica pe care i-au insuflat-o părinţii de a nu greşi, de a nu rata un scop de moment, dau frîu liber la tot felul de plăsmuiri care *fixează* în conştiinţă o imagine exagerată despre risc, despre un eşec posibil. „Dacă nu eşti cel mai bun, nu eşti nimic", i se repetă mereu în familie unui astfel de copil ; „Trebuie neapărat să cîştigi în competiţia cu ceilalţi colegi ai tăi, altfel ce vor spune cunoscuţii noştri despre noi, despre tine ? ". Sub teroarea unor astfel de aprecieri şi „precepte", copilul va sfîrşi prin a-şi cultiva o grijă exagerată faţă de felul în care este *privit* şi *etichetat* de către cei din jur. „Din păcate, nu se meditează suficient", arată André Berge, „asupra neajunsurilor pricinuite de o educaţie întemeiată pe «Ce-or să spună alţii ?». Sufletul este stors de vlagă, iar copilul capătă obiceiul de-a se gîndi mereu la imaginea pe care o oferă altora : în spiritul său se petrece un fel de dedublare. El se priveşte trăind, în loc să trăiască pur şi simplu ; şi-n plus, aici se află una dintre sursele timidităţii, această tristă progenitură a orgoliului şi a agresivităţii, care nu îndrăznesc să-şi arate chipul adevărat. Tot ceea ce poţi dobîndi prin asemenea ucigătoare metode de educaţie este să-l faci pe copil să se uite tot timpul în oglindă, ca acele frumuseţi neliniştite, obsedate de ideea existenţei unei minuscule pete roşii pe care au descoperit-o pe fermecătorul lor năsuc. Bineînţeles, ne referim aici la o oglindă morală, nu la una materială, dar, în ultima instanţă este mai puţin dăunător, mai puţin nepotrivit pentru viaţă, să ne privim admirativ într-o oglindă, decît să fim într-una dezamăgiţi de imperfecţiunile pe care ni le descoperim"[1].

Una dintre marile greşeli comise în educaţie este, aşadar, să-i inoculezi copilului conştiinţa propriei slăbiciuni, făcîndu-l astfel să-şi orienteze în mod exagerat atenţia asupra lui şi să-şi explice, să îşi motiveze nereuşitele numai prin propriile inaptitudini şi incapacităţi. Mai mult chiar, unii părinţi fac greşeala de a „scuza" copilul în faţa altora şi în faţa lui însuşi pentru insuccesele înregistrate, invocînd „fatalitatea" defectului psihic probat, în faţa căruia nu se poate face nimic : „Ce să-i faci ? Aşa este el, un panicard incurabil ! Seamănă cu un bunic al lui căruia, de asemenea, nu-i reuşea aproape nimic în viaţă, deoarece îi lipsea curajul să încerce cu adevărat ceva important". Unii părinţi, vrînd să-l dezobişnuiască pe copil de această neîncredere exagerată în forţele proprii, îl ceartă, îl ironizează sau îl ameninţă cu pedeapsa dacă nu se corijează. Dar lucrul acesta,

1. André Berge, *Defectele copilului*, trad. de Mihai Stoian, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1968.

în loc să amelioreze situaţia, o agravează : în acest caz, teama de a nu greşi pune şi mai mult stăpînire pe copil şi îl determină să fie într-o măsură şi mai mare nesigur pe el, spre consternarea şi enervarea părinţilor, care vor continua, din păcate, să-şi exprime nemulţumirea şi să aprofundeze, în felul acesta, devierea de la activitatea normală a funcţiilor psihice ale copilului respectiv. Un elev căruia i se repetă pentru orice greşeală sau insucces înregistrat că este un incapabil, un om lipsit de ambiţii profesionale etc. îşi poate forma cu uşurinţă o atitudine de neîncredere în forţele proprii, care-l va demobiliza în faţa obligaţiilor normale de elev şi-l va duce de la un insucces la altul. „Între instanţele «eu sînt», «eu vreau» şi «eu pot» există", spune G. Pogorilovschi, „o condiţionare logică şi o interdependenţă continuă. Ca să poţi afirma «eu vreau», trebuie să deţii, să cunoşti în toţi termenii prima relaţie : «eu sînt». Iar ca să ajungi la concluzia «eu pot», cu necesitate trebuie întîi să fii sigur de ambele relaţii anterioare : «eu sînt» şi «eu vreau». Relaţia funcţionează şi invers, un feedback permanent este şi aici, ca în toate procesele psihice : pe măsură ce se verifică prin acţiune posibilităţile proprii, deci pe măsură ce se confirmă «eu pot», se măreşte şi gama dorinţelor cuprinse în «eu vreau» şi, implicit, se amplifică starea de conştiinţă afirmată prin «eu sînt»"[1]. Pentru a se facilita însă această interdependenţă şi condiţionare logică între instanţele menţionate, este necesar ca omul să fi avut experienţa *succesului*, deoarece se ştie că succesul reprezintă o condiţie esenţială a dezvoltării personalităţii, a dezvoltării încrederii în forţele şi capacităţile noastre : „O cădere la un examen, un insucces al unei opere (acţiuni) ne fac să ne îndoim de meritele noastre, fiindcă societatea s-a îndoit înaintea noastră. Invers, un premiu, o laudă ne pot stimula încrederea în noi, dîndu-ne o bună opinie asupra noastră, chiar dacă noi înainte aveam una mediocră. Din aprobarea sau dezaprobarea socială reies sentimentele de îndrăzneală şi, respectiv, de deprimare ori dezolare, de orgoliu, vanitate, dar şi de umilinţă, modestie, timiditate"[2].

Scriitorul I.Al. Brătescu-Voineşti ne oferă un convingător exemplu pentru modul în care neîncrederea *sistematică* manifestată de cei din jur în spusele şi faptele unui copil poate să ducă la instalarea în sufletul acestuia a unui puternic sentiment al însingurării şi al îndoielii de sine, care va dezorganiza pînă la urmă comportamentul adaptativ al copilului respectiv.

Înzestrat cu un minunat dar al observaţiei, dar şi cu alte frumoase însuşiri sufleteşti, care-i permit să obţină în fiecare an şcolar „premiul întîi cu cunună", Niculăiţă Gropescu, feciorul lui Neica Gropescu din cătunul Manga, comuna Măgureni, este animat de dorinţa de a cunoaşte cît mai multe din tainele vieţii şi ale naturii care-l înconjoară. Niculăiţă se va lovi însă de ignoranţa, ironiile şi prejudecăţile celor din jur, care nu pot înţelege valoarea reală a unor astfel de imbolduri interioare :

> De cîte ori nu l-a urecheat tat-su pentru că-şi pierduse o jumătate de zi, uitîndu-se cum mîncau ori cum îşi făceau gogoşile viermii de mătase pe care-i creştea maică-sa ? De mai multe ori a mîncat bătaie, pentru că – în vremea cînd el urmărea cîte o gînganie – boii pe care era trimes să-i păzească intrau în mirişte ori din islaz în vreo holdă. De cîteva ori a fost trezit de arsura unei nuiele, însoţită de o înjurătură : „Mă, eşti cu duşii de pe lume ? Nu vezi că ţi-au intrat boii în porumbul meu ?". Dar nici dojana aspră a părinţilor, nici bătaia pentru plăţi de ispaşă nu l-au putut vindeca... Astea însă le-a răbdat Niculăiţă fără mare supărare. Ceea ce era mai greu de răbdat era batjocura. Că încet şi treptat a ajuns de batjocură. De două ori i se întîmplase

1. Genoveva Pogorilovschi, „Stimularea autocunoaşterii adolescentului", în *Revista de Psihologie*, nr. 1, 1980, p. 104.
2. Mihai Ralea, *Scrieri din trecut. În filozofie*, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1957, p. 124.

să vază pe cîmp cum un bărzăune negru-galben se luptase cu un păianjen mai mare decît dînsul, cum îl biruise şi cum îl luase între labe şi zburase cu el. Vederea acestei lupte, care i se păruse cumplit de crîncenă, atît îl mişcase, încît a povestit-o şi altora. „O fii..." răspunseră unii. Tat-su răspunse cu dojană: „După drăcii de astea caşti gura de plătesc eu gloabă, tutuitule!". Iar cei mai tineri: „Muscă să prinză păianjeni! Mă, da' grozav ştii să le mai croieşti!"[1].

În mediul obscurantist al satului, Niculăiţă ajunge să treacă tot mai mult drept un exemplar ciudat. Găsind un portmoneu cu o mare sumă de bani, „în dreptul crucii Căminarului", Niculăiţă îl predă imediat şefului de post, pentru a fi înapoiat păgubaşului. Dar cel care ar fi trebuit să apere legalitatea şi să menţină ordinea publică în sat îşi însuşeşte banii primiţi, mizînd cu abilitate pe faptul că în sat toată lumea îi spunea băiatului „Niculăiţă Minciună". Şi, într-adevăr, declaraţia acestuia cu privire la felul în care a găsit banii este privită cu neîncredere de către toţi: de săteni, de primar, de notar.

În această atmosferă de neîncredere manifestată faţă de el, Niculăiţă devine tot mai deprimat şi mai nesigur pe el.

Ezitările, răspunsurile eliptice date de Niculăiţă întăresc convingerea procurorului că se află în faţa unui „caz curios de autosugestie, de telepatie, de pseudomanie". Dar, pentru a nu-şi asuma singur responsabilitatea, cere avizul medicului, care, grăbit şi superficial, certifică părerea că băiatul nu ar fi normal.

„Descîntecele" babei Uţa, „moliftele" părintelui Alecu accentuează atmosfera deprimantă din jurul băiatului. Bătut de şeful de post în cursul anchetei, dezorientat de întrebările voit tendenţioase ale unui procuror corupt, interesat să muşamalizeze totul, ironizat de ţărani şi privit cu neîncredere chiar de către părinţi, Niculăiţă, cu toate resorturile sufleteşti prăbuşite, nu mai este în stare să găsească altă soluţie decît aceea de a se spînzura de „crucea Căminarului".

II. În ceea ce priveşte *condiţionările interioare* ale sentimentului de inferioritate şi de autoacuzare, lucrurile sînt şi mai complexe. Desigur, nu ne putem propune aici o analiză exhaustivă a tuturor acestor factori interni ce predispun la sentimentul sus-menţionat. Poate că faptul acesta nici nu ar fi posibil. Dorim doar să atragem atenţia asupra rolului pe care îl pot avea în subminarea sentimentului de încredere şi de siguranţă personală unele particularităţi psihologice individuale, cum ar fi: a) introspectarea exagerată şi repetată; b) hiperemotivitatea; c) lipsa de încredere în sine; d) retrăirea îndelungată a propriilor amintiri defavorabile cu privire la sine.

a) Sînt destule persoane care practică introspecţia în mod *exagerat* şi *repetat*. Acest exces de autoanaliză se produce fie în timpul executării unei acţiuni, situaţie în care aceste persoane îşi cenzurează fiecare gest sau cuvînt pe care-l spun, fie după încheierea acţiunii, cînd persoana îşi „rumegă" eventualele neîmpliniri sau eşecuri înregistrate. Pericolul acestei exagerate preocupări faţă de sine constă în faptul că îndepărtează individul în cauză de ceilalţi, îl face să se rupă de realitatea exterioară, închizîndu-se în autoanaliză ca într-un „turn de fildeş". Inteligenţa analitică de care dau dovadă de obicei aceste persoane introvertite joacă, în general, un rol important în adaptare (de exemplu, la „lumina" criticii obiective persoana poate să observe netemeinicia motivelor descurajării sale de moment, poate să constate că, de fapt, nu este ameninţată de un pericol real etc.). Totuşi, trebuie observat faptul că rolul benefic al inteligenţei analitice nu se verifică în

1. I.Al. Brătescu-Voineşti, *Niculăiţă Minciună. Nuvele şi schiţe*, Editura Tineretului, Bucureşti, 1967, pp. 169-172.

cazul tuturor oamenilor. Dacă în ceea ce priveşte unele persoane inteligenţa analitică anulează sentimentul de nesiguranţă - ca, de exemplu, în cazul acelor vorbitori în public echilibraţi şi versaţi care se întreabă mereu ce impresie fac şi pentru care recepţia atitudinii auditorului este privită ca un lucru natural, ca un mod tacit de comunicare cu sala, ca un mijloc de adaptare a sinelui la reacţiile şi stările sufleteşti ale publicului -, la altele, inteligenţa analitică nu anulează intimidarea, ci, dimpotrivă, o amplifică. La aceste persoane susceptibile, emoţia domină inteligenţa, spiritul lor critic concentrîndu-se în mod exagerat asupra motivului intimidării, căruia îi exagerează importanţa (astfel, pe omul foarte impresionabil şi sugestibil dialogul mut cu publicul îl înspăimîntă, deoarece, indiferent de situaţia reală, el îşi reprezintă cu teamă o reacţie negativă din partea acestuia). Introspectarea profundă şi repetată creează uneori un „cerc vicios", în care cauzele se transformă în efecte, iar efectele în cauze : un timid, de exemplu, care s-a dovedit a fi foarte stîngaci într-o anumită împrejurare de viaţă (de exemplu, atunci cînd un prieten i-a făcut cunoştinţă pe stradă cu o tînără mai emancipată) va diseca, va analiza în mod excesiv această nereuşită de moment, chiar dacă nu este foarte importantă prin ea însăşi, transformînd-o, prin acest act de repetată conştientizare, în preambulul unui şir de alte nereuşite în situaţii asemănătoare ; efectele timidităţii (diferitele reacţii neadecvate) se pot transforma, aşadar, în cauze care determină, la rîndul lor, alte efecte, opuse celor normale (celor aşteptate).

Acest excesiv spirit de autoanaliză este întîlnit frecvent la adolescenţi, în cazul cărora modificările biologice apărute la pubertate (dintre care se detaşează ca fenomen dominant maturizarea sexuală) au drept consecinţă creşterea sensibilităţii şi a emotivităţii ; puternica dezvoltare a conştiinţei de sine, înregistrată la vîrsta adolescenţei, duce şi ea la autoanaliză, la accentuarea tendinţei de autoperfecţionare ; de asemenea, lărgirea cadrului social al existenţei adolescentului, amplificarea contactelor acestuia cu semenii, sporeşte numărul problemelor noi, pentru care el nu are însă întotdeauna soluţii pregătite (de aici şi caracterul intimidant pentru adolescent al acestor noi probleme). Nota de acută autoobservare care există la vîrsta adolescenţei, legată de nevoia adolescentului de a se cunoaşte şi de a se autodefini cît mai bine, determină, şi ea, o oarecare tendinţă de introversiune, exprimată în acea atitudine de rezervă şi distanţare faţă de cei din jur, de întreţinere a unor lungi şi intime momente de confesiune şi dialog cu propriul „eu". Desigur, o anumită doză de introspecţie este absolut necesară pentru formarea unei judecăţi proprii, independente, asupra realităţii, dar dacă nu se manifestă atenţie pentru ca această autoanaliză să nu devină exagerată, personalitatea adolescentului ajunge să se îndepărteze de realitate, să trăiască într-o lume ireală a ideilor fanteziste, a construcţiilor subiectiviste, fapt ce va influenţa negativ realizarea facilă a unor contacte sociale şi afective sănătoase cu cei din jur. În aceste situaţii, de introversiune exagerată, ideile „nu mai primesc corecţia necesară prin ceea ce e dat în mod nemijlocit, ele dezvoltîndu-se, în schimb, pe propria lor bază şi dobîndind, astfel, o realitate subiectivă, căreia îi lipseşte un fond obiectiv"[1]. Introvertiţii autentici caută mereu „solitudinea pentru a se înveli în gogoaşa de mătase ţesută de propriul suflet"[2].

Tipic pentru această categorie de oameni care se „încurcă" în propriile probleme de conştiinţă este, de exemplu, tînărul Ştefan Gheorghidiu, personajul central al romanului

1. Karl Leonhard, *Personalităţi accentuate*, trad. de Virgil Sorin şi Mariana Zoltan, ed. a II-a revăzută, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979, p. 237.
2. Eugen Todoranu, *Psihologia temperamentului*, Editura Institutului de Psihologie al Universităţii din Cluj, 1932, p. 42.

Ultima noapte de dragoste, întîia noapte de război, al scriitorului Camil Petrescu. Dragostea lui pentru Ela, colegă de facultate, apoi soţie, intră într-o criză acută din momentul în care o moştenire considerabilă venită din partea unui unchi face din Gheorghidiu un personaj important. Noua situaţie o determină pe uşuratica şi superficiala Ela să se înconjoare de admiratori mondeni (printre care şi neobositul dansator Fred) şi să ducă o existenţă marcată de frivolitate. Contactul cu această lume mondenă va descoperi în Ela înclinaţii uşuratice şi resurse de perfidie. Rănit în sentimentele sale, dominat de incertitudine în privinţa Elei, Ştefan pleacă pe front, ca sublocotenent de rezervă, cu speranţa unei eliberări din situaţia morală insuportabilă în care se afla. Ideea că în lipsă va fi înşelat de Ela devine însă un fel de obsesie, urmînd ca verificarea faptului prin dovezi sigure să pună capăt acestei întrebări chinuitoare. Pentru a obţine certitudinea liniştitoare, Gheorghidiu concepe un plan revelator pentru intensitatea zbuciumului său interior :

> La ora zece mă voi ascunde pe o uliţă vecină, de unde pot supraveghea intrarea şi ieşirea din casă. Dacă ea pleacă de-acasă, o voi urmări pînă la locuinţa lui. Dacă vine el la ea, voi bate întîi, iar dacă nu mi se va deschide imediat, voi sparge uşa şi pe urmă ce va fi voi vedea. Dacă pînă la miezul nopţii nu va fi nici una, nici alta, voi merge acasă şi trebuie s-o găsesc culcată, căci mi-a spus că se culcă devreme şi deci minciuna e un indiciu de vinovăţie[1].

Drama sufletească a lui Ştefan Gheorghidiu rezultă tocmai din această permanentă luptă interioară pentru a cunoaşte adevărul. El se autoanalizează necontenit, la rece ; inteligenţa lui caută semnificaţii şi explicaţii. „Crispat" moral, stăpînit de un sentiment al îndoielii, Ştefan Gheorghidiu studiază reacţiile soţiei presupus infidele, dar, în acelaşi timp, „stă cu toată atenţia răsfrîntă înăuntru", asupră-şi, „într-un soi de adîncă şi intensă interiorizare". Gesturile Elei, care la început i se păreau naturale, fireşti, capătă acum, în conştiinţa sa tensionată, semnificaţia unor „dovezi" sigure de infidelitate.

Din nefericire pentru el, Ştefan Gheorghidiu nu dispune, în forul său interior, de acele resurse necesare unei depline edificări. Pentru că spaţiul nu ne permite, vom consemna, în continuare, doar unul dintre acele numeroase şi tulburătoare monologuri interioare ale lui Ştefan Gheorghidiu, prin care acesta face eforturi disperate de a se smulge de sub tirania sentimentului de îndoială pe care îl trăieşte. Acest monolog îi este prilejuit de găsirea la un moment dat, printre lucrurile soţiei sale, a unei scurte scrisori care explică absenţa „nemotivată" de acasă a acesteia, într-una din seri :

> Simt că ameţesc, că mi se deschide o perspectivă uluitoare, deşi dorită, ca putinţa de a merge a paraliticului culcat în faţa altarului pentru maslu. Caut să fiu cît mai liniştit, ca să pot înţelege bine, aşadar a jucat o comedie, ca să mă pedepsească. Aşadar sînt cu adevărat un tip imposibil, care complică absolut orice întîmplare, iar ea e femeia unică – şi totul se poate şterge ca un vis îngrozitor. Îmi dau lacrimile şi plîng încet de bucurie. Va să zică era totuşi o soluţie, cînd eu nu vedeam nici una... Pe urmă a început bănuiala că aş putea fi victima unei abile manevre. Dacă scrisoarea a fost pusă cumva de curînd acolo ?

b) *Hiperemotivitatea* este acea trăire care îl face pe individ să reacţioneze intens la evenimente şi situaţii nesemnificative pentru alţii : emoţia puternică de care este dominat hiperemotivul îl determină să-şi creeze reprezentări negative, să-şi imagineze urmări şi

1. Camil Petrescu, *Ultima noapte de dragoste, întîia noapte de război*, Editura Minerva, Bucureşti, 1975, p. 158.

pericole deosebit de grave. Mai mult chiar, hiperemotivitatea poate duce, în unele cazuri, la blocaje intelectuale, la imposibilitatea de a acţiona adecvat într-o împrejurare anume. Cercetările psihopedagogice au relevat, în acest sens, faptul că, în comparaţie cu un neemotiv de inteligenţă egală, cel emotiv nu are nici o şansă în condiţii de competiţie, deoarece întotdeauna, dar mai ales în ambianţa specifică unei întreceri oficiale sau în condiţii de testare în laborator, stăpînirea de sine şi luciditatea celui lipsit de emotivitate triumfă asupra stîngăciei şi nesiguranţei specifice emotivului[1]. Observaţiile de viaţă curente arată, de altfel, că nu toţi oamenii se emoţionează la fel : la colerici, de exemplu, emoţia este stenică, orientată spre exterior, determinînd la acţiune ; la temperamentul melancolic, căruia îi corespunde tipul de sistem nervos slab, emoţia este astenică, orientată spre interior, spre autoanaliză, generînd o permanentă tensiune interioară, care duce la uzură nervoasă şi la pasivitate. Trebuie observat, de asemenea, faptul că frecvenţa şi intensitatea acestor emoţii nu sînt influenţate numai de coeficientul de emotivitate al individului, ci şi de energia mobilizată de persoana respectivă într-o situaţie sau alta : de exemplu, dacă cineva doreşte foarte mult să ocupe un anumit post, la concursul pentru acest post va avea emoţii puternice, dar nu neapărat pentru că ar fi un emotiv, ci pentru că investiţia afectivă este mare (prin comparaţie, emotivul autentic se va emoţiona *de obicei* în situaţia de examen, chiar dacă nu ţine neapărat să ia examenul respectiv). Desigur, gradul emotivităţii persoanei variază şi în funcţie de experienţele conflictuale şi frustrante anterioare, care au sensibilizat persoana în cauză într-o manieră mai mult sau mai puţin generalizată.

În adolescenţă, condiţionarea emotivităţii şi sensibilizarea emotivă sînt destul de frecvente. Este cunoscut, de pildă, faptul că la vîrsta preadolescenţei are loc o dezvoltare dizarmonică (disproporţionată) a organismului, ceea ce duce la crearea unor reacţii psihologice de jenă sau chiar la instalarea unui sentiment de inferioritate faţă de adulţi. Dacă aceştia din urmă nu vor şti să menajeze, printr-o atmosferă de încredere, susceptibilitatea puberului, acesta va fi pus într-o situaţie de puternică mobilizare energetică, ce va fi dificil de controlat şi va genera în mod frecvent intense reacţii emotive ; surplusul de energie emoţională necoordonată îl va face pe tînărul respectiv să răspundă neadecvat la diferitele situaţii de viaţă (de obicei, prin reacţii violente sau ambivalente). Interesant de semnalat este faptul că „priza de conştiinţă" (raţionalizarea) pe care hiperemotivul o realizează frecvent asupra propriei reactivităţi afective duce, de cele mai multe ori, la o accentuare a acesteia : astfel, înroşirea creează ruşine, iar ruşinea va face ca persoana în cauză să se înroşească şi mai mult ; o reacţie stîngace sau inadecvată (cum ar fi tremuratul mîinilor, tusea, transpiraţia abundentă) va provoca sentimentul de intimidare, iar acesta, instalîndu-se, va genera alte gesturi sau mişcări neadecvate, care vor spori impresia de inferioritate.

c) *Lipsa de încredere în sine* este de obicei rezultatul unei autoaprecieri greşite în raport cu alţii, fapt care va duce la formarea, pe de o parte, a convingerii că nu poţi reuşi acolo unde alţii reuşesc cu uşurinţă, iar pe de alta, la apariţia fricii de a mai încerca. Teama creează, în general, inhibiţii, dar în cazul celui neîncrezător în el însuşi, cerinţa care îi stă în faţă la un moment dat i se pare irealizabilă şi o refuză, mai ales atunci cînd a dat o dată greş. L. Dugas ne explică, în termeni deosebit de sugestivi, modul în care

1. Vezi, de exemplu, Joseph Nuttin, Paul Fraisse, Richard Meili, *Motivation, émotions et personalité*, vol. V : *Traité de psychologie expérimentale*, P.U.F., Paris, 1968.

neîncrederea exagerată în sine, specifică copilului timid, determină nehotărîrea şi nesiguranţa acestuia la orele de clasă :

> Elevul se întreabă la lecţie : să ridic mîna şi să răspund ? Dar dacă răspunsul nu e cel bun ? Nesiguranţa îl face să ezite ; ezitarea îi întîrzie decizia şi reacţia. Rezultatul : alţii i-o iau înainte. Şi elevul timid constată că, de fapt, răspunsul lui ar fi fost foarte bun. Stimulat brusc de regretul ocaziei pierdute, se precipită să răspundă la a doua întrebare. De data aceasta însă răspunsul lui poate fi insuficient gîndit, incomplet sau greşit. Fiind un tip lent, n-a avut timp să cîntărească totul. Profesorul îi cere explicaţii şi astfel se vede ajuns în centrul atenţiei tuturor. Pus „sub reflector", timidul cedează ; mecanismul lui de intimidare s-a declanşat şi el nu mai poate să continue[1].

Persoana dominată de un acut sentiment al neîncrederii în sine ajunge la o fixare inadecvată a nivelului său de aspiraţii în activitate. În mod normal, nivelul performanţei anterioare obţinute în activitate trebuie să fie acela care să determine nivelul de aspiraţie de la care se pleacă în încercarea următoare. Astfel, eşecul repetat, constituind pentru individ un indiciu al insuficienţei posibilităţilor sale de a atinge un anumit nivel dorit, determină scăderea aspiraţiilor, iar succesul, manifestare a capacităţilor, reprezintă un imbold spre ridicarea aspiraţiilor. În realitatea vieţii sînt întîlnite însă situaţii care infirmă acest curs normal al constituirii nivelului aspiraţiei. O primă situaţie atrage atenţia asupra faptului că unele persoane menţin aspiraţiile la *acelaşi nivel* de-a lungul tuturor încercărilor, indiferent de nivelul performanţelor obţinute anterior. Acestea sînt, de regulă, persoanele orgolioase, vanitoase, care se supraapreciază şi care îşi ajustează autoaprecierea nu în raport cu performanţa reală obţinută anterior, ci cu aspiraţia. Întîlnim o situaţie opusă în cazul persoanei neîncrezătoare în forţele sale : îndoiala de sine exagerată o face să nu ajungă la o apreciere adecvată a posibilităţilor proprii şi să nu se exprime în activitate la nivelul posibilităţilor reale ; performanţele sale sînt, în general, modeste, nesemnificative ; în ciuda faptului că ar putea mult mai mult, ea va căuta să-şi adapteze obiectivele propuse la nivelul performanţelor obţinute în mod curent. Dar teama de insucces pe care o resimte o astfel de persoană are un efect inhibitor : în scop de apărare, ea preferă să se aştepte la mai puţin, decît să rişte decepţia ; plasată din nou în situaţii ce ar putea să conducă la eşec, persoana în cauză poate reacţiona printr-o şi mai accentuată stare de anxietate. Ea ar dori să stabilească un scop mai înalt, dar se teme de neîndeplinirea lui. Mai ales atunci cînd eşecul este frecvent, iar succesul temporar obţinut nu îl compensează, se pot dezvolta sentimente puternice de blazare sau de ratare, se pot consolida stările de resemnare şi de renunţare. Este adevărat că uneori pot să apară şi situaţii inedite, în care o astfel de persoană nesigură de sine, încurajată de un succes deosebit obţinut, să nu se mai considere slabă şi neajutorată şi să prefere să se identifice, prin aspiraţii compensatorii, cu ceea ce ar dori să fie. Totuşi, aceste conduite compensatorii sînt mai rare şi ele nu duc întotdeauna la rezultate eficiente în activitate (asupra acestui gen de conduită vom face referiri mai largi în capitolul în care vom vorbi despre conduita de „tip compensatoriu").

Lipsa de încredere în sine este întreţinută uneori de un fond mai crescut de *sugestibilitate*, pe care îl au unele persoane. Timizii, mai ales, se dovedesc a fi foarte preocupaţi de modul în care sînt priviţi de către cei din jur şi depun serioase eforturi pentru a cîştiga

1. L. Dugas, *La timidité*, F. Alcan, Paris, 1921, p. 8.

aprecierea şi afecţiunea acestora. Ginette Judet a surprins cu multă fineţe a observaţiei această atitudine de nelinişte şi de permanent interes al timizilor faţă de ceea ce cred ceilalţi despre ei, faţă de impresia pe care au lăsat-o celorlalţi din jur, din cauza căreia ar putea eventual decepţiona şi pierde astfel simpatia şi respectul semenilor :

> Cînd se află în societate, prezenţa lor li se pare insolită şi îşi imaginează că ar fi în centrul atenţiei. Impresia, foarte adesea falsă, de a fi priviţi în mod special, le este foarte penibilă. Li se pare că sînt analizaţi şi caută să ghicească ce părere îşi fac interlocutorii despre ei. Spionează şi interpretează cel mai mic semn. Sînt foarte pătrunzători : nimic nu le scapă... Ei nu concep că cineva ar putea să nu fie interesat de ei sau să facă vreun gest lipsit de semnificaţie la adresa lor. Foarte pesimişti, ei interpretează totul în sensul care le este cel mai defavorabil. Un surîs li se pare batjocoritor, o încurajare este o manieră de a-i umili... Ei, care sînt atît de stîngaci, pretind la cei din jur un tact şi o delicateţe extreme. Şi este foarte greu să nu-i răneşti, căci ei sînt foarte prompţi în a atribui altora sentimente şi intenţii ostile... O frază pronunţată din întîmplare devine o aluzie la un defect fizic sau la o întîmplare neplăcută pe care totuşi numai ei o cunoşteau[1].

d) Un rol important în dezvoltarea de către unii oameni a unei puternice reacţii de autoacuzare îl are tendinţa acestora de a-şi *restructura continuu amintirile* (mai ales cele cu un conţinut ideatic şi afectiv negativ). Putem fi cu toţii de acord că unele persoane nu ştiu „să şteargă cu buretele" lucrul consumat, cu atît mai puţin nu ştiu „să facă haz de necaz" : înregistrînd un eşec de moment, astfel de oameni analizează fiecare amănunt al situaţiei respective, descoperă subînţelesuri şi nuanţe care trădează intenţii ostile imaginare, ajungînd în felul acesta să amplifice insuccesul iniţial la dimensiunile unei drame şi să se autoacuze. Persoana nesigură de sine îşi retrăieşte îndelung amintirile, reale sau imaginare, dîndu-le, de regulă, o notă gravă şi depresivă ; exagerarea eşecurilor şi a greşelilor proprii îi creează un sentiment de insatisfacţie pentru trecut, care generează descurajare şi teamă de viitor.

Psihologii au atras mai de mult atenţia asupra acestei interesante particularităţi, deosebind persoane la care predomină aşa-numita „funcţie secundară" (sau „secundaritatea") şi altele, la care specifică este „funcţia primară" (sau „primaritatea"). Otto Gross a observat, în acest sens, că orice percepţie are două efecte : unul imediat, coincizînd cu producerea stimulului („funcţia primară") şi un altul, ulterior : percepţia „se continuă" în reprezentare şi ne poate reţine atenţia multă vreme („funcţia secundară") ; un eveniment care a avut loc poate aşadar să ne preocupe mult timp, să fie analizat cu minuţiozitate şi să intervină în experienţa ulterioară a omului. În funcţie deci de „răsunetul" (ecoul) pe care un eveniment petrecut îl poate avea în conştiinţa persoanei, oamenii pot fi clasificaţi în două mari categorii :

- *primarii*, la care ecoul impresiilor este mic, şi care sînt preocupaţi de prezent, ţinînd mai puţin cont de experienţa trecută ; primarii sînt spontani, dar au o anumită tendinţă spre superficialitate ; de asemenea, sînt oameni mai puţin consecvenţi şi mai puţin prevăzători ;
- *secundarii*, la care evenimentele, chiar cele neînsemnate, au un mare ecou ; se revine mereu asupra acestora, sînt evocate mereu ; prezentul este trăit mai mult pentru viitor : în zilele următoare el va fi „prelucrat, etichetat, încorporat în structura evenimentelor

1. Ginette Judet, *La timidité. Contribution à l'hygiène du sentimental*, P.U.F., Paris, 1951, p. 60.

anterioare" (Andrei Cosmovici). Experienţa de viaţă trecută este atît de mult prelucrată de aceşti oameni, încît ea influenţează în mod decisiv conduita prezentă. Celui neîncrezător în forţele proprii îi este caracteristică, se pare, tocmai această „secundaritate" care, alături de spiritul analitic exagerat (replierea frecventă asupra sinelui), reprezintă principalele cauze psihologice care determină şi accentuează sentimentul îndoielii de sine. Această continuă actualizare şi prelucrare a vechilor impresii şi trăiri creează, pînă la urmă, o dedublare a personalităţii în „eul individual-sentimental", cel analizat, şi „eul social-judecător" al emoţiilor eului individual (Ginette Judet, Heymans-Wiermsa, Le Senne).

III. Opus sentimentului de inferioritate şi de autoacuzare este cel al *încrederii* şi al *respectului* faţă de sine însuşi. Respectul faţă de sine însuşi este o atitudine psihologică *complexă*, caracteristică acelor oameni care sînt conştienţi de valoarea lor, care realizează sentimentul demnităţii personale şi care sînt, în acelaşi timp, integri sub raport moral, fapt reflectat într-o anumită *consecvenţă* a atitudinii persoanei respective în raport cu sine şi cu cei din jur. Reversul acestei atitudini, respectiv lipsa de consideraţie faţă de sine, este specific – aşa cum am văzut mai sus – acelor persoane care fie se subestimează, ca urmare a neîncrederii manifestate în propriile capacităţi, fie se complac într-o atitudine de indolenţă şi provizorat în raport cu sine. În consideraţiile care vor urma dorim să relevăm, prin intermediul literaturii, măreţia de ordin civic şi moral a conduitei unui om care, în circumstanţe sociale dificile, are curajul manifestării demnităţii personale, înţelegînd *să se respecte* în forul său interior şi să nu facă nici un rabat de la propriile convingeri morale. Despre ce circumstanţe este vorba şi cine este acest om ?

Circumstanţele ne vorbesc despre orăşelul Maycomb[1] din sudul S.U.A., în care amintirea Războiului de Secesiune este încă atît de vie în primele decenii ale secolului XX, încît, sub aparenţa de orăşel „blînd" şi chiar „adormit", el oferă în realitate o atmosferă spirituală dominată de puternice tradiţii puritane, de prejudecăţi, intoleranţă religioasă şi rasială, care îi cuprinde ca o „mreajă paralizantă" pe toţi locuitorii săi. Unul dintre aceşti locuitori, şi anume avocatul Atticus Finch, va constitui însă o fericită excepţie prin curajul cu care va sări în apărarea unui nedreptăţit, a unui tînăr de culoare, cu numele Thomas Robinson, învinuit de a fi violat, în mod premeditat, o fată de 16 ani, pe nume Mayella Ewell, aparţinînd rasei albe. La procesul care va avea loc şi în care Atticus Finch va exercita rolul de avocat al apărării, acesta va demonstra cu curaj faptul că adevăratul vinovat nu este Thomas Robinson, ci însăşi Mayella Ewell, despre care însă toţi concetăţenii săi credeau că a fost într-adevăr victima inocentă a agresivităţii tînărului negru. El va prezenta într-un mod convingător, în pledoaria finală, motivele interioare care au dus la crearea acestei situaţii neobişnuite, în care o tînără albă ademeneşte cu bună ştiinţă în casa ei un bărbat de culoare, cu intenţia de a-l seduce :

> ...sentimentul de vinovăţie este acela care i-a dictat comportarea. Nu, nu a săvîrşit o crimă, fireşte : ea n-a făcut decît să calce codul rigid şi tradiţional al societăţii noastre, un cod atît de sever, încît acela care-l nesocoteşte este înlăturat din mijlocul nostru ca nevrednic să trăiască printre noi. Este o victimă, o victimă a sărăciei şi ignoranţei extreme, totuşi nu poate să-mi inspire milă : ea este o albă, şi deşi cunoştea prea bine enormitatea delictului, dorinţele i-au

1. Acest orăşel este cadrul de acţiune al romanului *...Să ucizi o pasăre cîntătoare*, al scriitoarei Harper Lee, Editura Polirom, Iaşi, 2010.

fost mai puternice decît codul pe care-l încălca, şi ea s-a încăpăţînat să-l calce. A persistat, iar reacţia ei de mai tîrziu ne este de mult cunoscută tuturor, pentru că şi noi toţi, fără excepţie, am avut-o, fiecare la timpul său. A făcut ceea ce fac toţi copiii: a încercat să scape de dovada propriului ei delict. Dar, în cazul de faţă, nu avem de-a face cu un copil care ascunde obiectul pe care l-a furat: ea a lovit în propria-i victimă, din necesitatea de a o înlătura. Trebuia s-o facă să dispară din faţa ei, şi chiar din lumea asta. Trebuia să distrugă dovada crimei sale[1].

Dar în ce constă vina lui Tom Robinson, dacă acesta are totuşi vreo vină? Răspunsul la această întrebare ne obligă să luăm în considerare împrejurările care au determinat apariţia faptei incriminate. Mayella Ewell aparţinea unei familii sărace şi dezorganizate, care locuia într-o cocioabă la marginea oraşelului şi care primea alocaţie de pauperitate din partea municipiului Maycomb, iar în zilele de sărbătoare cei avuţi le dăruiau coşuri cu pomeni. Tatăl său era un beţiv notoriu, care nu numai că nu-i dădea banii necesari pentru îngrijirea celor şapte fraţi mai mici pe care Mayella îi avea, dar adeseori o înjura şi o bătea. Împovărată cu această grea sarcină de a creşte o casă plină de copii, Mayella ducea o viaţă singuratică, încărcată de multe privaţiuni. Faţă de această situaţie, vina lui Tom Robinson nu este alta decît aceea de a se fi lăsat *înduioşat* şi de *a fi sărit* în ajutorul unei fiinţe triste, lipsite de ajutor şi de prieteni.

În ciuda acestor evidenţe şi în pofida apelului disperat pe care avocatul Atticus Finch îl adresează Curţii de juri de a menţine o stare de calm, de a recurge la raţiune şi adevăr, deoarece în faţa Curţii „toţi oamenii s-au născut egali", fiecare avînd dreptul la o judecată corectă, cei care vor alcătui această Curte cu juri se vor lăsa totuşi în asemenea măsură dominaţi de prejudecăţi, de raţionamente emoţionale, încît îl vor găsi cu toţii vinovat pe Tom Robinson de a fi adus un grav şi de neiertat afront rasei albe. Va rămîne de-a pururi viu în memoria cititorului onest de pretutindeni acest apel al avocatului Atticus Finch de a ne păstra mereu *curaţi* în forul nostru interior, de a apăra şi promova valorile *binelui*, ale *adevărului* şi ale *dreptăţii* în toate împrejurările, chiar şi în cele ostile sau neplăcute nouă, pentru a nu se mai da astfel posibilitatea creării unor situaţii similare cu cea descrisă de scriitoarea Harper Lee în romanul de faţă, şi anume cu aceea în care moartea unui om nevinovat să ne apară ca fiind identică cu actul barbar şi necugetat al „masacrării fără sens a păsărilor cîntătoare".

Întrebarea de bun-simţ care se pune în legătură cu înălţătoarea lecţie de conduită civică pe care avocatul Atticus Finch o dă concetăţenilor săi este următoarea: de unde provine această *putere* a avocatului de a se smulge din atmosfera de apatie şi comoditate promovată de unii dintre concetăţenii săi faţă de evenimentul produs în urbea lor şi, mai ales, cum se explică acest curaj al său de a *desconsidera* ironiile şi ameninţările făcute la adresa lui, de a *învinge* atitudinile pline de răutate şi de dogmatism intelectual ale celor mai mulţi dintre locuitorii oraşelului Maycomb? Răspunsul la aceste întrebări pretinde mai întîi, după părerea noastră, efectuarea unor succinte consideraţii asupra altor două întrebări interesante: a) Ce înseamnă în fond a avea curajul relevării şi susţinerii adevărului? b) De ce această atitudine, care exprimă curajul manifestării morale a cuiva, este mai puţin frecvent întîlnită în realitate decît ar trebui?

Prima întrebare ne pune în faţa unei complexităţi de ordin psihologic a acestei atitudini, care nu poate fi explicată în mod corespunzător, după opinia noastră, decît în termeni de

1. Harper Lee, *...Să ucizi o pasăre cîntătoare*, trad. de Tatiana Maliţa, Editura Polirom, Iaşi, 2010, p. 355.

responsabilitate faţă de sine şi faţă de alţii. Cînd adevărul te priveşte mai mult *pe tine* însuţi, curajul semnifică acea capacitate de a recunoaşte deschis motivele care-ţi animă propriile obiective şi acţiuni de moment. Dar lucrul acesta nu este uşor de realizat, deoarece sinceritatea faţă de sine presupune prezenţa unei dorinţe vii şi a unei reale capacităţi de a te introspecta, de a te cunoaşte şi caracteriza în termeni *obiectivi*. Pe unii oameni îi caracterizează însă – o ştim cu toţii – tocmai situaţia inversă, şi anume teama de adevăr cu privire la sine, de unde şi tendinţa de a se ascunde de ei înşişi. Cînd adevărul se referă la persoana *altuia*, curajul se măsoară după hotărîrea cu care sîntem dispuşi să înfruntăm unele dezaprobări sau riscuri venite din partea celor pe care i-am dezavuat pentru greşelile comise. Aşa se explică de ce curajul civic este atît de rar întîlnit în realitatea vieţii. Puţini oameni sînt dispuşi să înfrunte aceste riscuri : din spirit de comoditate, dintr-o prudenţă egoistă sau teamă de repercusiunile pe care dezaprobarea exprimată faţă de alţii ar avea-o asupra noastră, din lipsă de experienţă (am vrea să ajutăm, dar nu ştim cum), trecem adesea nepăsători pe lîngă o serie de fapte reprobabile. Nu se poate însă nega faptul că, în anumite situaţii, individul este vinovat şi pentru ceea ce *nu face* : sînt frecvente împrejurările care implică obligativitatea unei acţiuni, în care intervenţia noastră este cerută de împrejurări, fapt pentru care nonacţiunea devine culpabilă sub raport moral, fiind sancţionată juridic prin expresia „culpă prin omisiune/evitare". Aceste situaţii ne pun în faţa unei probleme complexe din punct de vedere psihologic, deoarece nonacţiunea exprimă, cel mai adesea, dezinteresul, nepăsarea celui în cauză : persoana respectivă *poate* să acţioneze într-un anumit fel, într-o împrejurare anume, dar fie nu-i acordă importanţa cuvenită, fie oscilează sau nu se hotărăşte să facă (sau să nu facă) ceea ce *trebuie* făcut.

Pentru avocatul Atticus Finch îndrăzneaţa sa participare civică la noile evenimente apărute în viaţa orăşelului Maycomb nu reprezintă o manifestare ieşită din comun, menită eventual să-i impresioneze pe cei din jur, ci o atitudine *normală*, *firească*, pe care orice om de bună credinţă ar trebui să o adopte în asemenea împrejurări. El este curajos nu pentru că îşi propune în mod deliberat acest lucru, ci pentru că înţelege să fie *consecvent* cu el însuşi în toate împrejurările, atît în cadrul familiei sale, cît şi în viaţa publică. Curajul său civic este expresia firească a înseşi *intransigenţei* conştiinţei sale morale : este ştiut că o conştiinţă care se respectă în forul ei interior impune realizarea din partea deţinătorului ei, în toate împrejurările, a unei atitudini psihologice specifice, şi anume a unei *constanţe* şi a unei *fermităţi* în respectarea propriilor obligaţii şi responsabilităţi sociale. În virtutea acestei intransigenţe omul face – precizează N. Mărgineanu – „ceea ce în onestitatea conştiinţei sale crede că este bine să facă. În intimitatea interioară a conştiinţei sale, el susţine, de asemenea, ceea ce efectiv face. În acest mod, insul este *el însuşi* în toate laturile vieţii sale, aşa cum cere conceptul de om dintr-o bucată, de om de cuvînt şi un om onest. Atunci cînd conştiinţa şi conduita merg mînă în mînă, avem *omul om*, de care Aristotel a vorbit"[1]. Pentru avocatul Atticus Finch, cazul Tom Robinson reprezintă „un eveniment existenţial semnificativ", care atinge însuşi „miezul" problematicii conştiinţei umane ; altfel spus, reprezintă acea situaţie de viaţă care angajează, în mod obligatoriu, responsabilitatea de ordin moral a fiinţei umane, responsabilitate pe care ar trebui s-o probăm *fiecare* dintre noi în realitatea vieţii. Spre cinstea sa, acest eveniment existenţial, deşi foarte complex sub raport psihologic, nu-l surprinde nepregătit, în plan

1. Nicolae Fărgineanu, *Psihologie şi literatură*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1970, p. 336.

interior, pe avocatul Atticus Finch ; am putea spune că, dimpotrivă, îl găseşte pe deplin pregătit sub raport moral. Acest fapt rezultă, printre altele, şi din următorul dialog care are loc între avocat şi fiica sa de 10 ani, care, influenţată pe moment de atitudinea ironică a celor din jur, îşi exprimă îndoiala faţă de crezul umanitar al tatălui său :

— Atticus, cred că greşeşti...
— De ce ?
— Vezi, sînt atîţia care-şi închipuie că ei au dreptate şi că tu greşeşti...
— E dreptul lor s-o creadă, fireşte, după cum tot dreptul lor e să pretindă ca opinia să le fie respectată [...], dar înainte de a trăi în bună pace cu ceilalţi, trebuie să fiu *împăcat* cu mine însumi. Singurul lucru care nu poate fi statornicit prin legea majorităţii este *conştiinţa omului* [s.n.][1].

O conştiinţă individuală care se respectă în forul ei interior cere, într-adevăr, aplicarea aceloraşi rigori morale atît faţă de alţii, cît şi faţă de sine.

Evenimente de genul celor petrecute în orăşelul Maycomb ne obligă să ne gîndim la o situaţie relativ asemănătoare, apărută în ţara noastră în timpul regimului comunist, cînd românii au fost puşi în situaţia de a alege între o luptă deschisă împotriva „dresorilor" de conştiinţe şi situaţia de a accepta dresajul. În acele teribile decenii de îndoctrinare comunistă, puţini au avut curajul de a lua o atitudine fermă. Cei mai mulţi dintre noi am încercat să ne adaptăm situaţiei, să ne „descurcăm" cumva, să aşteptăm, sperînd în vremuri mai bune. Ne-am dezvoltat „arta" de a trăi cu minimum de risc şi cu maximum de profit, contabilizînd avantajele şi dezavantajele pe care le-am putea avea într-o luptă deschisă cu „tirania". Ne-am drămuit curajul şi credinţa, ne-am ascuns gîndurile şi am învăţat să fim duplicitari. Chiar şi intelectualii „rasaţi" s-au ferit să ducă sfidarea pînă la punctul care le-ar fi putut crea mari probleme :

Mi-am măsurat mereu paşii, mi-am calculat îndrăznelile şi nu mi-am permis nici o „nebunie" ireparabilă... Ruşinea de a tăcea cînd se dărîmau biserici, hărţuielile cu cenzura, lupta care s-a dat în mine între umilinţele „înţelepciunii" şi teama de a trece Rubiconul m-au uzat. Din păcate, n-am fost destul de puternic ca să scriu pentru sertar. Pînă şi *A doua poliţie* o scriam ca s-o văd tipărită la un moment dat, fireşte, nu în România. Îmi lipsea liniştea autorilor care şi-au urmărit obsesiile fără să le pese ce soartă avea să cunoască opera lor şi nu ţineam să mă confesez într-o carte doar pentru arhiva poliţiei. Mi se părea mai inteligent sau, oricum, mai suportabil să apelez la proza parabolică şi la limbajul esopic. Cîtă vreme adevărul e curat, chiar şoptit are valoare, îmi ziceam[2].

Acum, remarcă acelaşi autor, nu ne rămîne, celor mai mulţi dintre noi, decît ruşinea laşităţii probate, în timp ce cîţiva au avut totuşi tăria de a nu-şi menaja forţele protestatare, de a crede în imposibil, plătind cu viaţa sau cu ani grei de închisoare ceea ce au crezut sau au simţit.

Desigur, ne întrebăm de unde au luat aceşti adevăraţi tribuni ai poporului român forţa sufletească de a nu admite nici un compromis moral, de a merge pînă la capăt în lupta cu Securitatea, cu represiunea. Răspunsul pretinde, şi de data aceasta, luarea în considerare a atitudinilor psihice de nivel superior în raport cu sine, respectiv nevoia pe care o resimt unii oameni de a se respecta în forul lor interior, de a fi egali cu ei înşişi, de a

1. Harper, Lee, *op. cit.*, p. 187.
2. Octavian Paler, *Don Quijote în Est*, Editura Polirom, Iaşi, 2010, pp. 243-244.

merge pînă la capăt în apărarea unei idei despre care ei cred că apără umanitatea. A refuza, asemenea avocatului Atticus Finch, refugiul în duplicitate sau indiferenţă, în împrejurări sociale complexe (sau dramatice) este, în fond, o formă de *credinţă*, este un mod de a te *respecta*. Din fericire, oamenii nu pot evita condiţia conştiinţei proprii de a fi un martor intransingent al faptelor lor. Sîntem, cum spun filosofii existenţialişti, *totdeauna doi*: cînd „sinele" moral este suficient de puternic pentru a ne acompania cu adevărat pe traseul vieţii, el impune un *anumit standard* manifestărilor noastre şi, implicit, acea disponibilitate de *a ne căi* (sau ruşina) pentru eventualele greşeli sau abateri comise la un moment dat. Aşa se explică, de exemplu, de ce o persoană care trăieşte un puternic sentiment al demnităţii personale se simte – în mod paradoxal – mai bine asumîndu-şi condiţia dramatică a celui ce luptă pentru apărarea convingerilor sale sau, eventual, pentru redresarea sa morală, decît dacă i s-ar cere să se complacă în indiferenţă sau pasivitate în raport cu sine sau cu alţii.

2. Reversibilitatea în plan afectiv şi moral

„Nu cunosc o mai nobilă însuşire decît a recunoaşte duşmanului meritele sale."
(J.W. Goethe)

„Nimic nu e mai greu decît să judeci dintr-un punct de vedere cu totul diferit de cel din care priveşti."
(George Sand)

Trebuie să considerăm faptul psihologic al *reversibilităţii* premisa fundamentală pentru luarea unei *atitudini* faţă de propriile stări sufleteşti şi reacţii comportamentale. De obicei sînt observate şi analizate rigiditatea şi egocentrismul de ordin intelectual, dar la fel de interesante şi de complexe sînt, după părerea noastră, şi fenomenele de rigiditate şi egocentrism apărute în planurile *afectiv* şi *moral* ale vieţii sufleteşti. De fapt, toate aceste trei mari planuri ale vieţii psihice – intelectual, afectiv şi moral – sînt atît de strîns legate în „sistemul personalităţii", încît o discuţie obiectivă asupra reversibilităţii de ordin afectiv şi moral trebuie să aibă în mod necesar în atenţie şi modul personal de *a gîndi* al persoanei în cauză: acesteia îi poate fi caracteristică, de exemplu, fie tendinţa de a aprecia evenimentele şi fenomenele realităţii din perspectiva unui schimb deschis, flexibil şi cooperant de idei sau, dimpotrivă, înclinaţia de a considera aceste evenimente doar prin prisma unor judecăţi personale, categorice şi subiectiviste. Să ne oprim puţin asupra acestui ultim aspect menţionat.

Este cunoscut faptul că unii oameni nu pot ieşi, sau nu vor să iasă, din sistemul propriu de păreri şi de convingeri intelectuale atunci cînd situaţia o cere, dezvoltînd cu încăpăţînare *o singură* modalitate de explicare a evenimentelor şi situaţiilor realităţii, deşi acestea pretind, de obicei, interpretări şi atitudini variate. Aceşti oameni dovedesc o anumită incapacitate de a înţelege *relaţiile*, gîndirea lor rămînînd centrată pe o perspectivă

unilaterală, care este cea proprie şi de moment, de unde şi imposibilitatea lor de a asimila punctele de vedere ale celorlalţi şi de a-şi subordona modul propriu de analiză unei perspective de înţelegere obiective. Ca expresie a acestui mod egocentric de a gîndi, persoanele în cauză nu consideră necesar să explice sau să demonstreze logic opiniile lor despre problema pusă în discuţie. Or, o condiţie fundamentală a realizării unui dialog intelectual autentic este, se ştie, tocmai această disponibilitate de a admite şi de a realiza *schimbul deschis* de idei, de a formula sisteme de argumentare (de interpretare) *mobile* şi *reversibile*, opuse structurilor intelectuale rigide şi univoce.

Capacitatea reversibilităţii a fost mult studiată de Jean Piaget, care vedea în ea un factor esenţial al obţinerii *progresului* intelectual. Specifice acestei capacităţi sînt, după J. Piaget, următoarele posibilităţi : a) de a *reveni* la punctul de pornire în activitatea de gîndire pentru a se găsi, la nevoie, o altă cale de interpretare şi de soluţionare a unei „situaţii-problemă" ; b) de a *reface* un drum parcurs, pentru a-i analiza şi controla etapele ; c) de a *inversa* direcţia (perspectiva) de cercetare cu una opusă obstacolului sau dificultăţii apărute ; d) de a *anula* o acţiune care se dovedeşte ineficace sau inadecvată etc.[1]. Capacitatea reversibilităţii implică aşadar acest foarte important şi interesant fenomen al *decentrării*, care constă, în esenţă, într-un proces de considerare critică şi de reformulare a concepţiilor noastre anterioare, care sînt analizate printr-un sistem de argumente atît pro, cît şi contra, în vederea corectării eventualelor neajunsuri sau greşeli apărute în conţinutul lor. De asemenea, fenomenul „decentrării" mai implică şi un proces de *ajustare* reciprocă a punctelor de vedere între doi sau mai mulţi interlocutori, concomitent cu un efort de *obiectivare* a acestor păreri, prin valorificarea a ceea ce este pozitiv în modul de interpretare al altuia şi reconstrucţia propriilor sisteme argumentative, care trebuie să integreze schemele explicative anterioare în scheme superioare de înţelegere. Numai prin dezvoltarea unor astfel de structuri cognitive mobile şi reversibile devine posibilă realizarea unui comportament intelectual variabil, suplu şi complex, în stare să facă faţă unor situaţii problematice tot mai dificile.

Prezenţa caracteristicilor gîndirii egocentrice la unii oameni se explică prin variate determinări (cauze), dintre care cele mai frecvente sînt, după părerea noastră, următoarele : a) *obişnuinţa* persoanei în cauză cu propria argumentare dezvoltată în legătură cu necunoscutele unei situaţii, fapt care poate produce în timp un *ataşament afectiv* atît de puternic faţă de valoarea (importanţa) acestui mod propriu de a înţelege şi interpreta situaţia în cauză, încît este respinsă orice altă opinie venită din exterior ; b) *vanitatea* unei persoane poate fi atît de mare, încît aceasta refuză deliberat schimbul deschis de idei, de teamă că ar trebui să recunoască, eventual, justeţea punctului de vedere al interlocutorului şi să renunţe la propria argumentaţie în favoarea alteia ; c) însuşirea unui mod *dogmatic* de a privi şi interpreta situaţiile realităţii, fapt care-l determină pe individul în cauză să considere că rezolvarea unei probleme trebuie să se facă întotdeauna în termeni categorici, exclusivişti ; d) incapacitatea reală (obiectivă, cu substrat congenital) de a gîndi *divergent*, de a sesiza *alternativele*, de a admite în egală măsură argumentele *pro* şi *contra*, de a modifica rapid mersul gîndirii în funcţie de specificul noii situaţii apărute.

Reversibilitatea de ordin afectiv şi moral implică, în general, acelaşi gen de caracteristici şi de capacităţi ca cele întîlnite în cazul reversibilităţii manifestate în plan intelectual :

1. Vezi, de exemplu, *Le langage et la pensée chez l'enfant* (1923), *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant* (1928), *Psihologia inteligenţei* (trad. – 1965), *Judecata morală la copil* (trad. – 1980).

a) posibilitatea *deschiderii* faţă de altul, a transpunerii chiar în trăirile altuia şi a înţelegerii acestor trăiri sufleteşti, ca o condiţie a manifestării la nevoie a generozităţii sau a atitudinii altruiste ; b) a ne întreba ce anume *aşteaptă* ceilalţi de la noi, acordînd înţelegere şi afecţiune celor care se află la un moment dat într-un impas psihologic sau moral ; c) a realiza un schimb *echilibrat* de atitudini afective şi morale cu cei din jur. Sînt, din păcate, destule persoane adulte rămase la un stadiu *infantil* al dezvoltării lor afective şi morale, fapt care le face să nu-şi găsească niciodată vreo vină în acţiunile lor neizbutite şi să dea vina pe alţii pentru insuccesele pe care le înregistrează în viaţă, în activitatea de zi cu zi. Acestor persoane le este caracteristic un mod de gîndire necritic, centrat doar pe propria subiectivitate, pe tendinţa de autoiluzionare, în vederea obţinerii unei situaţii sau imagini cît mai favorabile despre ele însele. Or, calitatea de ordin afectiv şi moral a atitudinii unei persoane depinde, în bună parte, tocmai de măsura în care aceasta este dispusă să-şi *evalueze critic* propria reactivitate afectivă pentru a-i da, eventual, *noi sensuri* şi *semnificaţii morale* superioare.

Manifestarea afectivă egocentrică reprezintă, în general, o expresie a rămînerii persoanei în cauză pe o treaptă inferioară de autoreglare a personalităţii, fapt care o face să fie impulsivă, deosebit de categorică în revendicările sale şi cu un simţ al realului mult diminuat. Credem că este revelatoare, în acest sens, rigiditatea de ordin afectiv şi moral pe care o prezintă Maria Surupăceanu, soţia lui Călin, personajul principal al romanului *Intrusul* al lui Marin Preda. Maria devine incapabilă, la un moment dat, de a înţelege sensul moral înălţător al gestului altruist la care recurge soţul său într-o împrejurare critică din viaţa unui coleg de-al său de şantier, pe care-l salvează de la o moarte cruntă, prin asfixiere, riscîndu-şi propria viaţă. Ars pe faţă şi pe mîini, mutilat, Călin Surupăceanu încearcă să reia viaţa de bună înţelegere şi colaborare pe care o avusese cu ceilalţi din jur pînă la împrejurarea respectivă, în care se implicase atît de curajos. Dar accidentul va schimba în mod dramatic întreaga sa existenţă, făcîndu-l să se simtă *un intrus* printre ceilalţi, deoarece mulţi dintre semenii lui, şi în primul rînd soţia, nu vor putea înţelege sensul profund umanitar al gestului său de ajutor dezinteresat. Paradoxal pentru el, tocmai soţia sa, care-i dăduse pînă atunci iluzia unei iubiri total împărtăşite, îl critică acum cel mai sever şi într-o manieră dezarmant de simplistă : în actul său de eroism ea nu vede altceva decît o dovadă grăitoare a faptului că el „nu o iubea cu adevărat", preferînd o moarte spectaculoasă în locul unei existenţe în doi. Pentru *egoista* Maria, în sufletul soţului ei nu trebuia să-şi facă loc o altă preocupare, un alt sentiment, diferit de acela al unei iubiri *exclusiviste* faţa de soţia sa : ea nu poate să admită posibilitatea unui gest altruist instinctiv, necalculat, pornit din subconştientul generos al unui om însetat de valorile perene ale vieţii, aşa cum era soţul ei. Maria consideră necesar ca actele de generozitate să aibă întotdeauna un *risc calculat*, să nu pună în pericol fericirea personală a celui care le realizează sau fericirea celor dragi lui :

> Tu ai vrut să scapi de mine, strigă ea, şi n-ai avut curajul să te desparţi şi ai vrut să mori. Crezi că nu m-am gîndit ? Numai cine are chef să moară face ce-ai făcut tu ![1]

Degeaba Călin încearcă să risipească norii acestei convingeri descurajante din sufletul Mariei :

---

1. Marin Preda, *Intrusul*, Editura Minerva, Bucureşti, 1974, p. 228.

Nu e adevărat, strigai, ţineam la tine mai mult ca la orice pe lume şi dacă nu m-am gîndit chiar în clipa aia cum pretinzi, e pentru că nu m-am gîndit nici la mine[1].

Soţia sa se dovedeşte însă *rigidă* sub raport afectiv, incapabilă de a se *transpune* în situaţia de moment a soţului ei, de a simţi şi gîndi altfel decît în termenii dezamăgitori ai unei atitudini strict egoiste, fapt care va şi duce, de altfel, la ruptura dintre cei doi soţi :

Puteai să nu te gîndeşti la mine, strigă ea, dar dacă aş fi fost în inima ta ţi-ai fi adus aminte şi de mine, şi de tine şi nimic nu s-ar fi întîmplat, alta ar fi fost soarta. Dar eu nu eram în inima ta şi nici măcar n-ai murit, aşa cum ai vrut. Mai bine mureai ![2]

Duritatea acestei replici pune, credem, foarte bine în evidenţă incapacitatea de ordin *empatic* a structurilor egocentrice, absenţa în raporturile acestora cu cei din jur a ceea ce Vladimir Levi numeşte foarte sugestiv „simţ psihoterapeutic", respectiv acea aptitudine „de a găsi tonul just şi cuvintele cele mai potrivite, de a introduce în raporturile noastre un maximum de emoţii pozitive, de a elimina tensiunea nervoasă"[3]. Iubirea adevărată nu poate fi, într-adevăr, egoistă : o iubire autentică se clădeşte întotdeauna pe sentimentul respectului şi al preţuirii reciproce ; ea este incompatibilă cu situaţia în care unul din parteneri îi pretinde, în mod categoric, celuilalt să gîndească şi să simtă numai *într-un anumit* fel.

În cazul altor oameni, rigiditatea de ordin afectiv şi moral implică un complex proces psihologic : ei îşi *compun anticipat*, în mare parte pe baza activităţii imaginaţiei, un anumit *portret psihologic* despre ei înşişi, încăpăţînîndu-se apoi în a crede că această imagine anticipată despre sine reprezintă întru totul însuşi portretul lor psihologic real. Ca rezultat al acestui fapt, ei nu sînt dispuşi să primească alte sugestii despre sine, se închid în ei înşişi şi dezvoltă acelaşi tip de reacţii sau de atitudini, indiferent de contextul situaţional sau relaţional în care sînt puşi la un moment dat. Prezenţa unui astfel de proces psihologic poate fi constatată uneori şi la personalităţile *evoluate*, caracterizate de o deplină maturitate de ordin intelectual. Este cazul, de exemplu, al cunoscutului avocat, Louis[4], care, încă din adolescenţă, este dominat de o accentuată neîncredere şi susceptibilitate în raport cu sine, fapt care-i dezvoltă o puternică tendinţă de a se subestima. Ceasuri întregi el se examinează în „oglinda" conştiinţei proprii cu o severitate maximă, fiind preocupat în mod excesiv de felul în care „eul" său se oglindeşte în conştiinţa semenilor. Excesul de autoanaliză, de observare continuă a personalităţii sale născînde, de evaluare critică a efectelor comportării sale în plan social, duce treptat la o *intoxicare psihologică* a propriului „eu" cu elemente depresive, deoarece în acest proces al autosupravegherii continue, Louis realizează diverse aprecieri negative cu privire la el însuşi, care vor da naştere la acute stări de dispreţ şi chiar detestare de sine. O astfel de apreciere negativă o reprezintă, de exemplu, convingerea tînărului că, din cauza timidităţii şi a incapacităţii sale de a se face plăcut în societate, cei din jur nu-l vor iubi niciodată :

1. *Ibidem*, p. 228.
2. *Ibidem*, pp. 228-229.
3. Vladimir Levi, *Noi şi eu*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978, p. 290.
4. Vezi François Mauriac, „Cuibul de vipere", în *Cuibul de vipere. Genitrix*, trad. de Ana Andreescu, Editura Polirom, Iaşi, 2009.

Sufeream din cauza lor. Sufeream pentru că aveam atît de puţin farmec, încît tinereţea nu-mi servea la nimic. Nu pentru că aş fi fost urît. Trăsăturile mele sînt „regulate" şi Geneviève, care-mi seamănă leit, a fost o fată frumoasă. Numai că făceam parte din acea specie de oameni despre care se spune că nu au tinereţe: eram un adolescent posomorît, lipsit de prospeţime. Oamenii îngheţau numai uitîndu-se la mine. Cu cît îmi dădeam seama mai bine de lucrul ăsta, cu atît deveneam mai încordat. Niciodată n-am ştiut să mă îmbrac, să-mi aleg o cravată, să-i fac un nod. Niciodată n-am ştiut să mă las în voia vieţii, nici să rîd, nici să mă prostesc. Era de neînchipuit că aş fi putut intra în vreo bandă veselă: aparţineam acelui soi de oameni a căror prezenţă strică totul. Sensibil din fire, nu eram în stare să suport nici cea mai uşoară ironie. În schimb, cînd voiam să glumesc, le aplicam celorlalţi, fără să vreau, lovituri pe care aceştia nu mi le iertau niciodată. Îi ridiculizam, ţinteam tocmai defectul care trebuia trecut sub tăcere. Cu femeile abordam, din timiditate şi din orgoliu, acel ton superior şi doctoral pe care ele îl detestă. Nu ştiam să le admir rochiile. Cu cît simţeam mai mult că le displac, cu atît accentuam mai tare în mine tot ceea ce le provoca dezgust. Mă grăbeam să le devin antipatic dinadins, de teamă să nu le trezesc aversiunea în mod natural[1].

La un moment dat, Louis are totuşi iluzia că poate fi iubit de altcineva şi, din acest moment, nu se mai priveşte defavorabil, căpătînd chiar încredere în el însuşi. Acest moment este legat de cunoaşterea Isei, o tînără şi frumoasă aristocrată, descendentă a unei vechi şi strălucite case nobiliare franceze (casa Fondaudège). Se căsătoresc, dar o confidenţă grăbită şi imprudentă a Isei despre o dragoste aprinsă a sa cu un tînăr londonez, pe nume Rodolphe, pe care nu-l putea uita, face ca iluziile lui Louis despre o posibilă dragoste împărtăşită să se destrame: el se convinge de faptul că nu e şi nu a fost iubit cu adevărat de Isa, că a fost acceptat de casa Fondaudège doar pentru averea lui imensă şi pentru a acoperi reputaţia presupus compromisă a fetei:

Mă încredinţai că n-ai fi fost fericită cu acest Rodolphe. Era prea frumos şi nu iubea pe nimeni, doar se lăsa iubit. Oricine ţi l-ar fi putut lua.
Nici măcar nu-ţi dădeai seama că vocea ţi se schimba cînd îi rosteai numele – era mai puţin ascuţită, avea un soi de tremur, de gîngurit, ca şi cum vechi suspine rămîneau încremenite în pieptul tău şi numai numele lui Rodolphe le putea elibera.
Nu te-ar fi făcut fericită, pentru că era frumos, fermecător, iubit. Asta însemna că eu îţi voi aduce numai bucurie, cu chipul meu respingător şi firea mea ursuză care îndepărta inimile celorlalţi. Avea acel fel de-a fi nesuferit al băieţilor care au studiat la Cambridge, spuneai tu, şi care imită manierele englezeşti. Preferai oare un soţ incapabil să aleagă stofa pentru costum, să-şi facă nod la cravată, care ura sporturile, care nu practica această frivolitate savantă, această artă de-a ocoli cuvintele grave, destăinuirile, mărturisirile, această ştiinţă de-a duce o viaţă fericită şi plină de farmec? Nu, l-ai luat pe acest nefericit pentru că se găsea acolo în anul în care mama ta, pradă crizei vîrstei critice, îşi băgase în cap că nu eşti „bună de măritat", l-ai luat pentru că nu voiai şi nici nu puteai să rămîi nemăritată încă şase luni şi pentru că avea destui bani ca asta să fie o scuză satisfăcătoare în ochii lumii...[2]

Redevenit, după şoc, „omul care nu era iubit, pentru care nimeni în lume nu a suferit vreodată", Louis se izolează tot mai mult de cei din jur, accentuînd procesul de introspectare şi introversiune: urîndu-se tot mai mult, el devine incapabil de a trăi în bune raporturi atît cu sine însuşi, cît şi cu semenii săi. Impresia sa iniţială, formată încă în anii adolescenţei, despre singurătatea şi stîngăcia firii sale, despre darul său de a inspira

1. *Ibidem*, pp. 23-24.
2. *Ibidem*, pp. 49-50.

ură şi de a crea doar un gol în jurul său, se transformă acum într-o convingere fermă că el nu poate fi fericit, că inima sa nu este decît „un cuib de vipere", care nu poate fi stăpînit şi care ar trebui străpuns „cu o lovitură de cuţit sau de sabie". Această ură faţă de sine îl va înrăi atît de mult, încît judecata sa va suferi un adînc proces de *subiectivizare* : în cei din jur, în soţia şi copiii săi, el nu va vedea decît nişte duşmani, nişte oameni ascunşi, care nu-l iubesc cu adevărat, singurele lor preocupări fiind de a complota fiecare în interesul său, pentru a pune cît mai repede mîna pe averea sa, agonisită cu atîta trudă.

Cariera strălucită de avocat pe care Louis o realizează nu va reuşi să-l împace cu el însuşi şi cu ceilalţi, deoarece mereu se va impune sentimentul că nimeni din familie nu-l iubeşte cu adevărat, că nu inspiră celor din jur decît teamă. Singurul dintre copiii săi care părea la un moment dat să-l iubească, micuţa Marie, moare prematur, într-o împrejurare în care putea fi salvată, dacă zgîrcenia cruntă de care el suferea nu l-ar fi împiedicat să cheme mai din timp un medic specialist la căpătîiul fetiţei bolnave. Conştientizarea profundă a prezenţei acestui detestabil viciu al zgîrceniei în structura sa îi sporeşte şi mai mult decepţia faţă de sine şi, apăsat de propria-i „monstruozitate morală" pe care nu o mai poate suporta, se adînceşte tot mai mult într-o stare de depresie şi blazare, care pare a opri drumul evoluţiei psihice a eroului şi a face imposibilă apariţia unui reviriment de ordin afectiv sau moral. Dar nu va fi totuşi aşa. O întîmplare fericită face ca Louis să se schimbe, să devină capabil de un proces de *obiectivizare* a judecăţii proprii, de *extravertire* a „eului", prin încercarea sa de a se privi şi din punctul de vedere *al altuia*. Căutînd în sertare după moartea soţiei sale, Louis descoperă un carnet cu însemnări ce îi produce două revelaţii : mai întîi faptul că Isa l-a iubit cu adevărat, şi apoi faptul că soţia sa a fost animată de o credinţă religioasă sinceră (şi că nu a jucat toata viaţa, împreună cu copiii ei, doar „comedia credinţei"). Aceste revelaţii au darul de a-l *umaniza* pe avocat, de a-l ajuta să se descarce de povara convingerii pe care şi-a format-o despre deformarea sa morală, îl ajută să evadeze din „închisoarea propriului eu", din chingile impresiilor defetiste despre sine, care l-au pus în imposibilitatea de a fi iubit şi de a putea el însuşi iubi. Autoportretul pe care şi l-a făcut pînă în acest moment suferă acum o transformare *în bine* : el nu mai exprimă acum rătăcirile într-o lume a credinţelor defavorabile despre sine, ci ne prezintă un om devenit capabil de a realiza, în ceasul al doisprezecelea, un *lucid examen* al propriei vieţi, al propriilor greşeli comise în evaluarea propriei persoane şi a altora :

> Pentru prima dată, după multe săptămîni, m-am îndreptat spre viile dezbrăcate în parte de ciorchinii lor, care lunecau încet în somn. Priveliştea era diafană, limpede, rotunjită ca baloanele albăstrii pe care Marie le sufla odinioară din capătul unui pai. Vîntul şi soarele uscau făgaşele săpate de căruţe şi urmele adînci ale copitelor boilor. Mergeam purtînd în mine imaginea acelei Ise necunoscute, stăpînită de patimi violente, pe care numai Dumnezeu avusese puterea să le înfrîngă. Această gospodină fusese o evlavioasă măcinată de gelozie. Nu-l putuse suporta pe micul Luc... o femeie în stare să urască un copil... geloasă din pricina propriilor copii ? Pentru că îl preferam pe Luc în locul lor ? Însă nici pe Marinette n-o putuse suporta... Da, da : suferise pentru mine, fusesem în stare s-o chinui. Ce nebunie ! Marinette murise, Luc murise, Isa murise, erau morţi, morţi cu toţii ! Iar eu, un bătrîn încă în viaţă, cu un picior în groapa în care dispăruseră ei, mă bucuram că nu-i fusesem indiferent unei femei, că stîrnisem în sufletul ei un asemenea zbucium.
>
> Era caraghios şi într-adevăr rîdeam singur, gîfîind uşor, sprijinindu-mă de un ţăruş de vie, cu faţa la întinderile pale de ceaţă în care se scufundaseră satele cu bisericile lor şi drumurile cu

toţi plopii lor. Lumina asfinţitului îşi croia cu greu drum pînă la această lume îngropată. Îmi simţeam, îmi vedeam, îmi pipăiam nelegiuirea. Nu se trăgea în întregime din acest cuib de vipere: ura pentru copiii mei, dorinţa de răzbunare, iubirea de bani; ci din refuzul meu de-a căuta ce se afla dincolo de aceste vipere încolăcite. Mă agăţasem de acest cuib spurcat ca şi cum ar fi fost însăşi inima mea, ca şi cum bătăile inimii mele s-ar fi contopit cu colcăiala acestor reptile. Nu-mi fusese de-ajuns că, de-a lungul unei jumătăţi de veac, nu cunoscusem din mine decît ceea ce nu eram eu: procedasem la fel şi cu ceilalţi. Poftele mărunte observate pe chipurile copiilor mei mă fascinau. Prostia lui Robert era singurul lucru pe care îl vedeam din el şi mă mulţumeam cu această impresie. Niciodată înfăţişarea celorlalţi nu mi s-a părut ceva care trebuie străpuns, care trebuie străbătut, pentru a ajunge într-adevăr să-i înţeleg. Ar fi trebuit să fac această descoperire la treizeci de ani, la patruzeci de ani. Acum sînt un bătrîn cu inima slăbită şi privesc cum ultima toamnă a vieţii mele adoarme via, toropind-o cu fum şi raze de lumină. Cei pe care trebuia să-i iubesc sînt morţi, morţi sînt şi cei care m-ar fi putut iubi. Cît despre supravieţuitori, nu mai am nici timpul, nici puterea să-mi încep drumul spre ei, să-i redescopăr. Nu există nimic în mine, nici măcar vocea, gesturile, rîsul, care să nu aparţină monstrului pe care l-am ridicat împotriva lumii şi căruia i-am dat numele meu[1].

Drama existenţială a avocatului Louis este revelatoare pentru rolul în viaţă a ceea ce astăzi numim „inteligenţa emoţională"[2]: înţelegerea nu se realizează numai la nivel intelectual, ci şi la nivel afectiv – iubirea creează acea energie care te face empatic, care te face să simţi inima celuilalt, să te sincronizezi cu trăirile sufleteşti ale celuilalt, să înţelegi ceea ce prin cuvinte nu se poate explica. Altfel spus, inteligenţa emoţională îmbogăţeşte registrul experienţelor interioare şi, implicit, creează posibilitatea recunoaşterii emoţiilor la alţii. Cum altfel l-am putea înţelege pe celălalt în dorinţele şi suferinţele lui, cum altfel l-am putea ajuta şi, la nevoie, ierta pentru ceea ce ne-a greşit? Prin felul în care gestionează propriile emoţii şi emoţiile celorlalţi, inteligenţa emoţională devine o *inteligenţă socială*.

3. Necorespondenţa vocaţională sau dezacordul dintre „cerere" şi „ofertă"

„Poate multe lucruri le-am cunoaşte mai bine,
dacă n-am vrea să le cunoaştem prea exact."
(J.W. Goethe)

Printre situaţiile de viaţă tensionate, întîlnite adesea în rîndul tinerilor, este şi fenomenul *necorespondenţei vocaţionale*, a cărui caracteristică constă în faptul că idealul şcolar sau profesional fixat la un moment dat nu are acoperire în propriile aptitudini şi capacităţi. Este cunoscut faptul că o orientare şcolară sau profesională realizată ca expresie a *vocaţiei* implică un *acord* între structura individuală a persoanei (cu posibilităţile şi preferinţele sale) şi exigenţele psihofiziologice ale domeniului de activitate vizat. Persoana *integrată vocaţional* trăieşte un reconfortant şi stimulativ sentiment al satisfacţiei în muncă,

1. *Ibidem*, pp. 185-186.
2. Daniel Goleman, *Inteligenţa emoţională*, trad. de Irina-Margareta Nistor, ediţia a III-a, Editura Curtea Veche, 2008.

derivat din împlinirea deplină a unor trebuinţe şi capacităţi personale. O integrare vocaţională corespunzătoare a persoanei în activitate presupune, din punctul de vedere al cunoscutului psiholog Jean Piaget, realizarea de către respectiva persoană a unor *acorduri eficiente* între procesele de „asimilare" şi cele de „acomodare". Dublul comportament de „asimilare" şi de „acomodare" este deosebit de complex, el presupunînd *intervenţii active* atît în configuraţia stimulilor şi a cerinţelor mediului exterior, cît şi în *restructurarea* propriului sistem motivaţional şi elaborarea, la nevoie, a unor noi tehnici de obţinere a succesului şi de evitare a eşecului. Persoana trebuie să realizeze, aşadar, un proces de evaluare cognitivă *obiectivă* atît a situaţiilor externe (a naturii şi a gradului dificultăţilor reale implicate în activitatea proiectată), cît şi a posibilităţilor individuale reale de a realiza obiectivul propus la un moment dat. De modul în care va fi realizată această dublă evaluare va depinde şi alegerea strategiilor adaptative respective.

Necorespondenţa vocaţională se datorează, de cele mai multe ori, faptului că opţiunea şcolară sau profesională a unor adolescenţi a fost determinată de circumstanţe *străine* modelului lor interior de personalitate, tinerii în cauză fiind nevoiţi să urmeze şcoli sau profesiuni care contravin înclinaţiilor şi aspiraţiilor lor reale. Angajarea într-un rol şcolar sau profesional *inadecvat* are, aşa cum vom vedea pe parcurs, serioase repercusiuni atît asupra eficienţei activităţii şcolare sau profesionale respective, cît şi asupra echilibrului psihic individual (de exemplu, trăirea unor puternice stări stresante de insatisfacţie sau a unui acut sentiment de frustrare).

Care sînt, prin urmare, *cauzele* cele mai frecvente care generează necorespondenţa vocaţională? În general, sînt două categorii de situaţii care pot duce la o inadecvată orientare şcolară şi profesională: 1. *conflictul vocaţional*, cu corespondentul lui firesc *frustrarea vocaţională*; 2. *discrepanţa* dintre nivelul de aspiraţie *prea înalt* fixat la un moment dat şi propriile posibilităţi şi capacităţi de a-l realiza.

I. Referindu-ne la rolul *conflictului vocaţional* în determinarea unei inadecvate orientări şcolare sau profesionale, trebuie să relevăm mai întîi interdependenţa potenţială care există între fenomenele de „conflict" şi „frustrare", fiecare dintre acestea putînd fi consecinţa celuilalt. „Conflictul" implică, în mod necesar, actul frustrării; mai mult chiar, el reprezintă „o formă interioară de frustraţie, întrucît satisfacerea unei tendinţe se face în detrimentul alteia, prin privaţiunea alteia" (Vasile Pavelcu). „Frustrarea", la rîndul ei, poate genera „conflictul", mai ales atunci cînd starea de frustraţie este rezultatul unui act de atribuire subiectivă, nejustificată, a intenţiei răuvoitoare, unei alte persoane. Totuşi, aşa cum arătam cu altă ocazie[1], deşi conflictul presupune actul frustrării, el nu implică în mod necesar şi conştiinţa de a fi frustrat. Conflictul reprezintă doar condiţia generală care poate duce la instalarea „stării" de frustrare; pentru a se produce această stare, trebuie să apară *sentimentul privaţiunii*, pe care persoana frustrată îl explică fie prin *nedreptatea* pe care i-o pricinuieşte altcineva, fie prin cauze găsite în propriul mediu intern, în propriile inaptitudini şi incapacităţi. Acest sentiment restrînge, prin urmare, aria situaţiilor în care se poate vorbi de frustrare: nu toate situaţiile în care rezultatul acţiunii este resimţit ca „insucces" sau ca „eşec" determină apariţia sentimentului de frustrare. Este necesar ca situaţia frustrantă respectivă (de opoziţie, contrariere sau conflict) să fie însoţită nu numai de un *afect puternic*, dar mai ales de *conştiinţa privaţiunii*,

1. Vezi Tiberiu Rudică, *Eu şi celălalt. De la poziţia egocentrică la poziţia altruistă*, Editura Junimea, Iaşi, 1979, pp. 47-50.

deposedării de un drept, de un bun material. Pentru toate celelalte situaţii în care obstacolul are un caracter impersonal, în care „eşecul", „insuccesul", nu este resimţit sub forma sentimentului privaţiunii, al deposedării de un drept legitim, adecvaţi sînt alţi termeni: „sentimentul eşecului", „senzaţia propriei neputinţe" etc.

Fenomenul propriu-zis de frustraţie se naşte aşadar cu precădere în cadrul unui *raport social*, respectiv în condiţiile prezenţei unui *conflict motivaţional uman*, implicînd cu necesitate *actul evaluării* şi *interpretării*, prin care persoana frustrată atribuie conduitei persoanei frustrante acel sens specific fenomenului de frustraţie, şi anume: reaua intenţie, acţiunea în sensul *privării*, a păgubirii de un drept, de un bun individual; de aici şi sentimentul de nemulţumire şi chiar de revoltă pe care-l trăieşte persoana frustrată. Chiar şi această definiţie a „frustraţiei" rămîne însă îngustă: ea nu epuizează toate condiţiile în care poate apărea sentimentul de frustrare în lumea umană. Nu întotdeauna frustraţia apare în cadrul unui raport social direct; nu întotdeauna ea este rezultatul unui proces reflexiv de atribuire a unei intenţii răuvoitoare agentului frustrant. Multe dintre stările de frustrare îşi au originea în *mediul intern* al subiectului, fiind determinate de propriile inferiorităţi sau incompetenţe. Persoana care nu a reuşit, de exemplu, să „strălucească" deloc la serata dansantă la care a fost invitată poate să se simtă cu adevărat nefericită, fără să vadă cauza acestei nereuşite nu în exterior, ci în propria timiditate exagerată. În aceste cazuri, faţă de celelalte persoane (care au înregistrat un succes) se manifestă cel mult un sentiment de invidie; reacţia de nemulţumire şi ostilitate este îndreptată nu spre exterior, ei spre propriul „eu".

Pentru a înţelege mai bine modul în care stările de frustrare derivă din conflictele motivaţionale, este necesar să examinăm, fie şi succint, diferitele *tipuri* de conflict. „Conflictul", în forma lui clasică, rezultă din ciocnirea a două trebuinţe opuse ca tendinţă, dar de intensităţi egale. Cînd conflictul derivă din sisteme motivaţionale incompatibile, concurente, el este etichetat cu sintagma „conflict motivaţional"; cînd el se bazează pe un sistem de deprinderi incompatibile, cel mai adecvat termen este *habit conflict* sau *habit competition*. Eduard Claparède a făcut distincţia între conflict al „mijloacelor" şi conflict al „scopurilor".

> Primul creează – precizează V. Pavelcu – probleme de natură intelectuală şi rezolvarea lor dovedeşte gradul şi nivelul de capacitate intelectuală, în timp ce al doilea ne duce spre opţiunea scopurilor, angajînd astfel adîncurile personalităţii, voinţa, caracterul şi afectivitatea persoanei. Chiar dacă aceste două forme nu se manifestă izolat, iar mijloacele, într-un anumit context, devin scopuri, iar scopurile – mijloace, distincţia merită a fi reţinută[1].

Pentru Kurt Lewin, „conflictul" nu este altceva decît un efect al opoziţiei între două forţe, între două aspecte polare, apărute în „mediul intern" al organismului: cel de atragere şi cel de respingere[2]. Pe baza acestui raport de forţe, el a ajuns la o clasificare, devenită clasică, a conflictelor: a) „atracţie-atracţie"; b) „respingere-respingere"; c) „atracţie-respingere".

---

1. Vasile Pavelcu, *Din viaţa sentimentelor*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1969, p. 53.
2. Kurt Lewin defineşte conflictul motivaţional ca opoziţia cîmpurilor de forţe aproximativ egale (*A dynamic theory of personality*, McGraw-Hill, New York, 1935).

În conflictul de „atracţie-atracţie" asupra individului se exercită, în acelaşi timp, influenţa egală a două scopuri, a două valenţe pozitive (atractive) : subiectul ar dori, de exemplu, să viziteze o expoziţie, dar la fel de mult ar dori să asiste la o partidă de tenis de masă. În conflictul de „respingere-respingere", individul este presat de rezolvarea a două scopuri, a două situaţii negative (de respingere) : de exemplu, să se opereze sau să urmeze un tratament medical îndelungat şi incomod prin efectele lui. În conflictul de „atracţie-respingere", cel mai frecvent întîlnit, o valenţă pozitivă este contrariată de o valenţă negativă egală, individul fiind în acelaşi timp atras şi respins de un obiect, de un scop care prezintă atît aspecte pozitive, cît şi aspecte negative (atît aspecte dorite, cît şi nedorite) : de pildă, subiectul oscilează între a lua sau nu un medicament foarte eficient, dar foarte neplăcut prin reacţiile pe care el le produce în organism.

În legătură cu acest ultim tip de conflict, H.H. Kendler[1] observă că pot fi întîlnite, în realitatea vieţii, şi conflicte *duble* de „apropiere-evitare", cum ar fi, de exemplu, atunci cînd persoana trebuie să aleagă între două profesiuni. În această situaţie s-ar părea că este vorba de conflicte de „apropiere-apropiere", dar în realitate nu este aşa, deoarece alegerea unei profesiuni o exclude pe cealaltă, fiecare alegere reprezentînd un exemplu de conflict de „apropiere-evitare". La rîndul său, R.S. Lazarus[2] arată că în viaţa de toate zilele se întîlnesc rar aceste situaţii tipice de conflict descrise de K. Lewin şi mult mai des *combinaţii* complexe ale lor. O astfel de combinaţie ar fi, după R.S. Lazarus, dublul conflict de „apropiere-evitare", consemnat şi de H.H. Kendler, în care două scopuri prezintă fiecare atît o valenţă pozitivă, cît şi una negativă. Importanţa psihologică a conflictului de „apropiere-evitare" derivă din faptul că el este greu de rezolvat, individul rămînînd în cele mai multe cazuri un „prizonier" al conflictului respectiv. Multe dintre problemele umane ilustrează conflictul de „apropiere-evitare" : astfel, în atitudinea majorităţii părinţilor se observă disputa între tendinţa acestora de a acorda copiilor lor dreptul natural la o viaţă independentă şi dorinţa ca, în continuare, aceştia să depindă totuşi de ei ; de asemenea, crizele de timiditate îşi au adeseori originea, aşa cum am văzut în subcapitolul anterior, în acest tip de conflict.

După *sursa* cerinţelor intrate în competiţie, conflictul a fost clasificat în următoarele categorii : a) ciocnirea între cerinţele interne şi cele externe (este sursa predominantă a conflictului în copilărie, cînd copilul se află adesea între „ciocan şi nicovală" : trebuie să se supună exigenţelor părinteşti, dar ar vrea, în acelaşi timp, să obţină o libertate tot mai mare de gîndire şi de acţiune) ; b) competiţia între două cerinţe externe (acesta este aşa-numitul conflict „obiectiv", *interpersonal* – de tipul celor descrise de K. Horney, care vorbeşte de conflicte între standarde culturale ce îndeamnă individul către valori contradictorii[3]) ; c) conflictul care are loc între două cerinţe interne (acesta este conflictul „subiectiv", *intrapersonal*, exprimat în aşa-numitele „conflicte de conştiinţă" – cum ar fi, de pildă, cel al lui Apostol Bologa, personajul central al romanului *Pădurea spînzuraţilor*, de Liviu Rebreanu).

Frustraţia vocaţională poate fi consecinţa atît a unui conflict de motive pozitive, cît şi a unui conflict între un motiv pozitiv şi unul negativ. Sînt numeroase, astfel, cazurile

1. H.H. Kendler, *Basic Psychology*, Methuen, Londra, 1963, p. 423.
2. R.S. Lazarus, *Personality and Adjustment*, Pr. Hall, New-York, 1937.
3. Karen Horney dă următorul exemplu : în şcoală şi în familie, copilului i se spune să-şi iubească aproapele, dar în acelaşi timp este încurajat de către modelele de viaţă caracteristice societăţilor concurenţiale să fie individualist, egoist (*Neurotic personality of our times*).

de elevi cu aptitudini evidente pentru un domeniu sau altul de activitate (de exemplu, matematică, pictură, muzică, artă dramatică etc.) şi care prezintă, în plus, o puternică dorinţă de a se pregăti pentru aceste profesiuni, dar care sînt opriţi în orientarea lor spre astfel de activităţi de către părinţi. Formele concrete pe care le poate îmbrăca frustraţia vocaţională în aceste cazuri sînt diferite : unii elevi nici nu sînt întrebaţi măcar pentru ce profesie au înclinaţii sau aspiraţii, hotărîndu-li-se pur şi simplu de către părinţi profesiunea pentru care urmează să se pregătească ; unii elevi discută cu părinţii, îşi prezintă preferinţa pentru o anumită profesie, dar, dorind în acelaşi timp să fie pe placul părinţilor, renunţă la proiectul lor, cu sentimentul dureros al unui sacrificiu ; alţii îşi cunosc bine vocaţia şi văd în aceasta un scop, dar în acelaşi timp se tem nu atît de o împotrivire din partea părinţilor, cît de faptul că profesiunea pe care ar dori s-o îmbrăţişeze nu se mai bucură de prestigiul pe care l-a avut cîndva, riscînd în felul acesta indiferenţa sau chiar sarcasmul celor din jur. Factorii educativi (părinţi, profesori etc.) trebuie să acorde o deosebită atenţie acestei situaţii în care necorespondenţa vocaţională reflectă ancorarea persoanei într-un rol care nu mai prezintă o valoare socială manifestă. Este cunoscut faptul că rolurile sociale apar ca nişte „funcţii sociale", răspunzînd trebuinţelor de moment ale societăţii : în raport cu specificul economic şi sociopolitic al societăţii, cu momentul istoric respectiv, există roluri tolerate, acceptate, agreate, invidiate sau ironizate. În funcţie deci de *poziţia socială* a rolului adoptat, pot apărea în cazul persoanelor respective reacţii comportamentale mai mult sau mai puţin dezadaptate : de exemplu, atitudini contradictorii, fenomene obsesive, conflicte diverse (mai ales atunci cînd persoana *continuă* să manifeste o atitudine pozitivă faţă de rol, acordîndu-i o anumită valoare, deşi rolul exercitat de individ nu se mai bucură de o preţuire socială satisfăcătoare).

Aspectul cel mai cunoscut de conflict de roluri se întîlneşte, precizează Anne-Marie Rocheblave-Spenlé[1], în situaţia în care o persoană este silită să-şi asume *concomitent* două roluri incompatibile, contradictorii. Este un fapt de bun-simţ că omul nu poate fi pregătit *în egală măsură* pentru diferite roluri sociale sau profesionale. În cazul unor roluri inadecvate, intră în acţiune tendinţele de apărare, de evitare ; în asemenea cazuri conflictul echivalează cu situaţia în care persoana trebuie să joace un rol care nu i se potriveşte şi pe care nu doreşte să-l îndeplinească. „Conflictul vocaţional" exprimă tocmai această neconcordanţă între posibilităţi, înclinaţii, interese, pe de o parte, şi rolul asumat, pe de altă parte. Cînd personalitatea nu se poate adapta la rolul care îi este impus din exterior, ia naştere un comportament de „discriminare dificilă" (I.P. Pavlov), activitatea respectivă transformîndu-se în sursă de insatisfacţie personală şi de conflicte de ordin interpersonal. Situaţia aceasta este tipică – arată I. Alexandrescu – mai ales pentru acei tineri care adoptă un rol social pentru *avantajele* pe care acesta îl creează în societate, deşi personalitatea lor nu are capacitatea de a se adapta la exigenţele acestui rol, născîndu-se astfel, după mai multe încercări epuizante, un puternic conflict, cu aspect stresant :

> Este cazul conduitei persoanelor în conştiinţa cărora se înfruntă două „naturi" : una rezultată din procesul de structurare, care predispune individul spre împlinirea unui rol social, şi una cîştigată printr-o încercare voluntară de restructurare, pusă în serviciul unui rol pentru care a optat individul. Amîndouă aceste ipostaze, la un moment dat, apar tot atît de puternice ; personalitatea este atrasă şi de un rol profesional, şi de celălalt, intervenind însă motive deosebite : pentru

1. Anne-Marie Rocheblave-Spenlé, *La notion de rôle en psychologie sociale*, P.U.F., Paris, 1962, pp. 191-196.

primul pledează înclinaţiile şi aptitudinile, pentru al doilea punctul de gravitaţie îl constituie un bun cîştig material, prestigiul etc. Cînd rolurile pot fi cumulate, echilibrul persoanei poate fi salvat ; în situaţia că nu, omul se manifestă ambivalent[1].

În clinicile de nevroze sînt destul de frecvente, din nefericire, acele cazuri de tineri care, siliţi de părinţi să renunţe la propria vocaţie şi să urmeze şcoli sau profesiuni pentru care nu simt nici o chemare, ajung să trăiască un puternic sentiment de frustrare, generator al unor tulburări nevrotice şi al unor raporturi interpersonale încordate. În psihicul tinerilor respectivi va fi mereu viu regretul că n-au fost înţeleşi, că nu pot îndeplini rolul pe care statutul lor şcolar sau profesional de moment le impune ; drept urmare, ei se vor simţi incapabili şi ineficienţi în activitate.

O situaţie tipică de „frustrare vocaţională" o reprezintă *neîncrederea* unor elevi şi studenţi în forţele proprii şi renunţarea, de teama unui eventual eşec, la idealul profesional fixat. Cum însă această teamă se dovedeşte a fi, în multe situaţii concrete, neîntemeiată (nejustificată) – mai ales atunci cînd neîncrederea este rezultatul unei inadecvate cunoaşteri de sine sau al unor influenţe familiale deficitare, de care elevul sau tînărul respectiv ajunge să-şi dea seama mai tîrziu – este firesc ca tinerii în cauză să ajungă să trăiască un puternic sentiment de frustrare şi de disconfort psihic. Situaţii de acest gen se petrec îndeosebi în acele familii în care părinţi temători şi neîncrezători în ei înşişi, ca şi în copiii lor, imprimă, prin atitudinea lor defetistă, o stare de nelinişte şi nesiguranţă copiilor cu privire la viitorul lor (de unde şi incapacitatea acestora de a lua o decizie fermă şi, totodată, corectă în privinţa şcolii sau a profesiunii de urmat).

Nu mai puţin frecventă şi importantă, prin consecinţele sale, este acea categorie a frustrărilor vocaţionale care sînt determinate de *infirmităţi* motrice sau psihice (de exemplu, surditate, tulburări congenitale de vorbire, paralizii parţiale ale corpului, timiditate exagerată etc.), care îi silesc pe cei afectaţi să renunţe la idealul profesional visat, cu conştiinţa şi regretul renunţării forţate. Unele dintre aceste persoane cu dizabilităţi dezvoltă pe parcurs fenomene compensatorii reuşite, care îi ajută să-şi formeze un nou ideal profesional, dar alţii nu reuşesc să se echilibreze prin intermediul unei alte activităţi şi rămîn pentru întreaga viaţă cu sentimentul dureros că natura i-a privat de şansa de a se realiza în planul dorit de ei. Într-un fel se va lucra, desigur, cu aceşti frustraţi vocaţional *obiectivi* şi în alt fel cu cei *închipuiţi*, care, aşa cum remarcă Doina Cornelia Păcurar, „nu vor să înţeleagă că nimeni nu i-a lipsit de dreptul de a-şi realiza visul, că visul lor e nefondat, că nu dispun de calităţile necesare pentru realizarea lui"[2]. Asupra acestei categorii de frustraţi ne vom opri şi noi ceva mai tîrziu, cînd vom pune în discuţie frustrarea vocaţională determinată de discrepanţa (decalajul) dintre nivelul înalt de aspiraţie fixat la un moment dat şi capacităţile proprii de a-l realiza. Pentru moment, dorim să subliniem doar faptul, cunoscut de altfel, că fenomenul frustraţiei vocaţionale se dezvoltă de obicei pe terenul unei personalităţi *rigide* şi *egoiste*, care se supraestimează şi care este incapabilă să realizeze, în viaţa de zi cu zi, un echilibru dinamic de drepturi şi îndatoriri cu societatea. Or, se ştie că reuşita opţiunii şcolare şi profesionale presupune, pe lîngă o corectă apreciere de sine – necesară realizării unui acord optimal între aspiraţiile formulate şi propriile posibilităţi de a le concretiza –, şi această însuşire a *flexibilităţii* şi *adaptabilităţii*,

1. I. Alexandrescu, *Personalitate şi vocaţie*, Editura Junimea, Iaşi, 1981, pp. 173-174.
2. Doina Cornelia Păcurar, *De la aspiraţii şi idealuri profesionale la decizii în adolescenţă*, E.D.P., Bucureşti, 1977, p. 240.

exprimată în capacitatea tînărului de a lua în considerare cerinţele mereu noi ale vieţii sociale ; de a înţelege, de exemplu, că nu trebuie să-şi facă un ideal din realizarea unei profesiuni pentru care este insuficient pregătit şi dotat şi de care societatea nu are nevoie, în momentul respectiv, decît într-o mică măsură.

Sînt, din păcate, destui elevi adolescenţi care, sub influenţa unei concepţii greşite a părinţilor lor despre superioritatea profesiunilor care presupun absolvirea unei facultăţi, îşi exercită aptitudinile şi capacităţile într-o *singură direcţie*, repetînd ani în şir admiterea la aceeaşi facultate. Această tenacitate este menţinută, deşi neadmiterea relevă clar faptul că posibilităţile şi cunoştinţele lor nu sînt la nivelul exigenţelor pretinse de facultatea respectivă. Aceşti tineri ar putea, în schimb, să-şi valorifice cu succes cunoştinţele şi capacităţile în ramuri de activitate şi domenii apropiate profilului facultăţii pe care ei doresc s-o urmeze cu atîta insistenţă. Dacă tinerii s-ar orienta, aşadar, în formularea idealului lor profesional, spre un domeniu *mai larg* de activitate, aceasta le-ar crea posibilităţi mai variate de alegere şi realizare a propriei personalităţi. Se ştie, de altfel, că dispoziţiile naturale (premisele ereditare) au un caracter *polivalent*, pe baza lor putîndu-se dezvolta aptitudini diferite, în funcţie de condiţiile vieţii şi ale activităţii omului. Elementele înnăscute şi cele dobîndite se întrepătrund şi se condiţionează reciproc în structura „aptitudinii", astfel încît nici o înclinaţie sau dispoziţie nativă nu rămîne în *stare pură* ; atît conţinutul propriu-zis al aptitudinii, cît şi modalităţile ei de a se organiza şi desfăşura *se însuşesc* de către individ în cursul vieţii, în procesul nemijlocit de efectuare a unor activităţi concrete. Cu cît idealul profesional este deci mai larg, mai puţin rigid, cu atît îl va ajuta mai eficient pe tînăr să evite eşecul adaptării şcolare şi profesionale, să-şi dezvolte personalitatea. Omul are, aşadar, posibilitatea să-şi modifice nivelul de aspiraţie fără să-şi schimbe, în fond, orientarea generală a idealului profesional fixat (de exemplu, orientarea umanistă a propriei personalităţi poţi să ţi-o împlineşti în variate modalităţi : cea de profesor la catedră, de filolog, de medic, de jurist etc.).

Sînt încă mulţi tineri care nu privesc cu suficientă responsabilitate această problemă importantă a orientării şcolare şi profesionale, recurgînd fie la opţiuni şi decizii *întîmplătoare*, fie la alegeri exclusiv *pragmatice*, menite a răspunde doar unor aspiraţii de moment (cum ar fi o locuinţă confortabilă, remuneraţie mai mare etc.). Mai tîrziu însă, după ce aceste probleme de existenţă au fost rezolvate, tinerii în cauză se trezesc la realitate, constatînd cu regret că opţiunea lor profesională a fost determinată de circumstanţe cu totul străine „modelului lor interior" de personalitate, motiv pentru care profesiunea adoptată cu atîta uşurinţă, în loc să le producă satisfacţii şi împliniri, începe să-i plictisească şi să-i obosească.

II. *Discrepanţa* dintre nivelul de aspiraţie prea înalt, fixat la un moment dat, şi propriile capacităţi şi posibilităţi de a-l realiza constituie, de asemenea, un important factor al apariţiei necorespondenţei vocaţionale. Este un fapt firesc ca personalitatea să se proiecteze în viitor sub forma unor trebuinţe spirituale, iar nivelul de aspiraţii şi tendinţa de autodepăşire să crească în raport direct cu gradul de succes înregistrat, la un moment dat, în activitate. Există, în mod normal, un raport de intercondiţionare între interese şi aspiraţii, pe de o parte, şi măsura reuşitei în realizarea intereselor şi înclinaţiilor proprii. Vorbind despre această întrepătrundere permanentă şi firească ce există între nivelul de aspiraţii şi posibilităţile proprii de a-l realiza, Vasile Pavelcu precizează :

> Dinamica şi reglarea relaţiilor dintre nivelul de aspiraţii şi aprecierea realizărilor constituie nodul gordian al personalităţii, al formării conştiinţei de sine şi al raporturilor individului cu

semenii. Aceste relaţii ne fac să înţelegem atît treptele de ascensiune, de autorealizare, cît şi stagnarea sau păşirea pe căi aberante. Posedînd explicaţia, sîntem în stare să elaborăm mijloacele de reeducare a caracterelor deviante[1].

Se cunosc două forme tipice ale discrepanţei dintre nivelul de aspiraţii individuale şi propriile posibilităţi şi capacităţi de a-l realiza :

a) Nivelul de aspiraţii este *mai înalt* decît capacităţile persoanei, pretinzînd *mai mult* decît poate aceasta să realizeze ; menţinerea unui nivel foarte ridicat de aspiraţii determină, în cazul unor tineri, o „suprarealizare" şcolară sau profesională, dar explică, în acelaşi timp, şi încordările afective, cu reacţii agresive de frustrare şi revendicare.
b) Nivelul de aspiraţii este *coborît cu mult* sub nivelul posibilităţilor şi al capacităţilor proprii, fapt care scade performanţa în muncă şi determină, în cazul elevilor, studenţilor şi al diferitelor categorii de profesionişti, o „subrealizare" şcolară şi profesională (aceştia lucrînd sub posibilităţi).

Ambele forme atrag atenţia asupra importanţei realizării acţiunii de *autoapreciere obiectivă* şi de autoreglare individuală, prin mecanismul de „feedback" (de „retroacţiune", de *reajustare* a conduitei, prin informarea permanentă asupra efectelor acesteia). Numai prin intermediul unei astfel de cunoaşteri se asigură condiţia integrării *dinamice* şi *creatoare* a personalităţii în „sistemul axiologic" al cerinţelor multiple de ordin familial, şcolar sau profesional. Dacă în cazul primei forme menţionate are loc o *supraestimare* a realizărilor proprii, ca urmare a unei evaluări greşite a valorii performanţelor obţinute (fapt care impune educarea unui spirit autocritic corespunzător), în cazul celei de-a doua forme, specifică este, dimpotrivă, o *subestimare* a realizărilor proprii, de unde şi necesitatea unor măsuri de încurajare şi de stimulare a intereselor persoanelor respective, prin crearea unor condiţii favorizante în vederea obţinerii *succesului* în propria activitate.

a) Prima formă noi am întîlnit-o mai ales în cazul acelor elevi şi studenţi care sînt excesiv de *ambiţioşi* şi de *încrezători* în ei înşişi încît îşi fixează, în mod frecvent, niveluri de aspiraţii care se situează cu mult deasupra nivelului performanţelor atinse de ei în încercările anterioare. Această relaţie interesantă între nivelul de aspiraţie şi diferitele particularităţi psihologice individuale (mai ales de caracter) a fost pusă în evidenţă cu pregnanţă de către F. Hoppe, care a arătat că nivelul de aspiraţie se află într-un raport dinamic cu *nivelul eului*, adică cu idealul pe care cineva şi-l propune la un moment dat : „Dorim să păstrăm nivelul de aspiraţie cît mai coborît posibil, pentru a evita un sentiment de eşec, dar dorim, în aceeaşi măsură, să ridicăm nivelul de aspiraţie pentru a nu coborî idealul eului (individul are o oarecare stimă faţă de el însuşi şi are tendinţa de a înălţa progresiv nivelul eului)"[2]. Nivelul de aspiraţie rezultă aşadar, conform concepţiei lui F. Hoppe, din acţiunea concurentă a două principii energetice opuse : pe de o parte, tendinţa „eului" de a *menţine* scopul înalt, chiar cu riscul înregistrării unui eşec, pe de alta, tendinţa „principiului plăcerii" de a face să *coboare* nivelul scopului, ca să nu rişte eşecul. Variaţiile nivelului de aspiraţie ar reprezenta, astfel, rezultatul conflictului dintre dorinţa de a păstra nivelul eului ridicat şi dorinţa de a avea cît mai mult succes posibil. Şi alţi

1. Vasile Pavelcu, prefaţă la cartea *Şcolarul între aspiraţii şi realizare*, de Elena Potorac, E.D.P. Bucureşti, 1978, p. 6.
2. *Cf.* Elena Potorac, *op. cit.*, p. 15.

cercetători (de exemplu, J.D. Frank, K. Krech, R.S. Crutchfield) consideră că nivelul de aspiraţie este rezultatul contradicţiei dintre trebuinţa de performanţă (de obţinere a unor rezultate superioare în activitate) şi tendinţa[1] de evitare a insucceselor, a nereuşitelor în activitate.

În cazul persoanelor care-şi fixează în mod curent un nivel de aspiraţii care depăşeşte cu mult nivelul de performanţă atins anterior (deci nivelul posibilităţilor şi capacităţilor proprii) se constată prezenţa unei puternice trebuinţe (sau motivaţii) de performanţă. Această puternică tendinţă spre performanţă este dependentă atît de factori interni, cum ar fi nivelul de „energie generală" a individului (determinat de factori endocrini, metabolici sau alţi factori constituţionali), cît şi de unele influenţe externe (cum ar fi presiunile sociale, influenţele educative, culturale etc.). Menţinerea pentru un timp îndelungat, de către aceste persoane vanitoase, a unui nivel superior de aspiraţii, deşi rezultatele pe care ele le-au obţinut anterior sînt modeste, poate duce în final la înregistrarea unor eşecuri repetate şi, implicit, la trăirea unui puternic sentiment de neîmplinire, de nerealizare sau chiar devalorizare a eului. La aceste persoane excesiv de ambiţioase nu s-a format în mod corespunzător atitudinea de *expectaţie* în raport cu performanţa pe care o vor obţine într-o sarcină viitoare. Se ştie că, spre deosebire de aspiraţie (care exprimă dorinţa, speranţa individului în raport cu nivelul reuşitei viitoare), *expectaţia* exprimă o poziţie mai realistă : nu ceea ce *i-ar plăcea* individului să obţină, ci la ce anume *se aşteaptă* să obţină. Expectaţia face ca nivelul performanţei anticipate să se menţină *mai aproape* de nivelul performanţelor reale ; drept urmare, expectanţa este însoţită de sentimentul încrederii în reuşită. La persoanele care se supraestimează se constată o *rigiditate* a nivelului de aspiraţie, care nu se mai constituie, aşa cum ar fi normal, prin *diferenţa* dintre succesul scontat în faţa unei încercări (sarcini, probă) şi succesul care se ştie că a fost obţinut în cursul unei încercări imediat anterioare. Pentru realizarea echilibrului psihic individual, dar şi a unor raporturi interindividuale armonioase, este deosebit de important, prin urmare, ca în fixarea propriului nivel de aspiraţii să fie diminuate tendinţele care favorizează valorificarea *subiectivă* a posibilităţilor proprii. Acest lucru devine o dată în plus necesar, deoarece persoana care s-a angajat pe un făgaş care nu corespunde posibilităţilor sale reale va fi *suprasolicitată* şi va încerca să-şi acopere lipsa de aptitudine prin modalităţi de atitudine care sînt străine domeniului în care activează (de exemplu, apelul la unele aprecieri şi atitudini preferenţiale din partea factorilor de control şi de decizie, defăimarea celor din jur, întreţinerea unor intrigi etc.).

Un mod interesant de trăire şi, în acelaşi timp, de soluţionare a discrepanţei dintre nivelul de aspiraţie prea înalt fixat la un moment dat şi propriile posibilităţi şi capacităţi de a-l realiza, întîlnim la Ilie Chindriş, personajul lui Al. Ivasiuc[2]. Este vorba da încercarea disperată pe care acesta o face pentru a evada de sub puterea familiei sale – o familie cu o ierarhie bine determinată, care fiinţează ca un trib, cu legături şi ritualuri statornice – şi a-şi cîştiga astfel acea libertate interioară atît de necesară făuririi propriului destin. Imaginea severă a străbunicului, martir al neamului, figura gravă a bunicii, păstrătoare de vechi şi nepreţuite adevăruri, obiceiuri şi datini, se fixează puternic în memoria sa, pînă la obsesie. Bunica îi cere copilului de 9 ani să doarmă în sobra cameră

1. Aceste două tendinţe de acţiune, prezentate mai sus, sînt denumite de J.W. Atkinson şi N.T. Feather prin sintagmele „motivaţii ale realizărilor" şi „motivaţii ale evitării".
2. Alexandru Ivasiuc, *Interval*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1968.

a ilustrului memorandist, în speranţa că băieţelul îi seamănă şi va şti să se pătrundă de trecutul glorios al familiei, pentru a-l continua :

> ...m-a adus aici, pentru că eu trebuia să-i semăn, urma să joc acelaşi rol foarte important pe care-l avea şi el în viaţa noastră, a tuturor, pomenit mereu cu respect, cu mîndrie, cu un fel de teamă superstiţioasă şi cu un sentiment de vinovăţie[1].

Încet, încet familia ajunge să reprezinte în conştiinţa lui Ilie Chindriş nu numai simbolul autorităţii străvechi, dar şi pe cel al „necesităţii absolute" : el se simte obligat să se conformeze fără şovăire deciziilor şi obiceiurilor grupului familial. Dar această conformare este făcută totuşi cu sentimentul unui *sacrificiu*, deoarece îşi dă seama că o viaţă de compromis este, în realitate, o existenţă *închisă*, lipsită de personalitate şi, prin urmare, tristă, descurajantă. Încercarea sa de a se desprinde de sub tutela familiei, motivată de un fel de „orgoliu secret", dar şi de nevoia de afirmare a spiritului de independenţă nu va reuşi însă, deoarece Ilie Chindriş nu are voinţa necesară eliberării de sub fascinaţia autorităţii străvechi a străbunicului său ilustru, şef al tribului, a cărui fantomă autoritară continuă să domine viaţa familiei şi să-i impună un anumit mod de existenţă. Personalitatea lui s-a impregnat în aşa măsură, de-a lungul anilor copilăriei, de importanţa autorităţii şefului de clan, de sentimentul tradiţiei, încît nu numai că el eşuează în tentativa de a ieşi de sub tutelă, dar va încerca chiar *să refacă* pe cont propriu prestigiul modelului, al „marelui bărbat", bătrînul tribului. Neavînd însă resursele de voinţă şi capacităţile necesare pentru a *repeta* condiţia de autoritate ilustră a străbunicului său, Ilie Chindriş va sfîrşi prin a extrapola modul de existenţă al tribului familial la întreaga societate, susţinînd cu tărie că „legea, principiul sînt totul" şi că orice încercare de a ne sustrage ne condamnă la „un fel de neant gălăgios". Crezul lui de viaţă devine ideea că în istorie nu rămîn decît învingătorii, cei ce se adaptează legii, conformiştii din „inteligenţă sau din instinct". Sînt revelatoare, în acest sens, următoarele afirmaţii ale sale, spuse Olgăi, cel de-al doilea personaj principal al romanului :

> Cînd nu te conformezi canonului, cînd nu faci ceea ce trebuie, eşti lichidat, te lichidezi simplu, pentru că nu există decît ceea ce trebuie. [...] Cei ce nu se conformă regulilor umane, adică respectării unor principii, unor condiţii, determinisme, nu există... nu există decît, dacă vrei, biologic. Strădania este valabilă doar într-un singur sens, cel propriu, dacă vrei, al destinului propriu. Nu merge să încerci să mergi spre capăt pe mai multe căi. Să nu-ţi închipui că merge. Drumul este unul singur, bine stabilit, bine determinat[2].

Replica Olgăi este tăioasă şi ea exprimă o aspră condamnare a atitudinii defetiste a lui Ilie Chindriş, caracterizată de o fixare a gîndirii acestuia într-un riguros determinism, într-o laudă exagerată adusă regulii, normei, principiului :

> Poate că-i aşa. Ce infern ar fi însă lumea asta a ta, a necesităţii absolute, în care toate lucrurile, chiar în dezvoltarea lor, sînt deja moarte. Ce lume infernală, dragul meu, ce lume infernală ! În care totul se justifică. Şi crima, înţelegi ?[3]

1. *Ibidem*, p. 27.
2. *Ibidem*, pp. 231, 233.
3. *Ibidem*, p. 235.

b) A doua formă a discrepanţei dintre nivelul fixat al aspiraţiilor şi propriile capacităţi de a-l atinge am întîlnit-o mai ales la elevii şi studenţii *anxioşi*, la care teama de eşec (de a nu realiza cumva o performanţă slabă) face ca „motivaţia evitării" insuccesului să fie cu mult mai puternică decît trebuinţa de performanţă" (de realizare) - de aici şi acea coborîre progresivă a nivelului de aspiraţie în raport cu propriile posibilităţi. Această teamă are un efect inhibitor, subiectul anxios preferînd să se aştepte la mai puţin decît să trăiască decepţia. Previziunile scăzute îi permit să resimtă ca mai puţin devalorizant un eventual rezultat mediocru obţinut. Dar această situaţie este totuşi incompatibilă cu cerinţele sociale privind perfecţionarea şi ridicarea continuă a calităţii rezultatelor activităţii, fapt ce va determina apariţia unui *conflict* între nivelul coborît al propriilor aspiraţii şi exigenţele calitative superioare ale profesiunii şi ale societăţii. Neputîndu-se ridica la nivelul acestor exigenţe, ca urmare a neîncrederii în forţele proprii şi a fricii exagerate de eşec, acest individ va ajunge şi el, mai devreme sau mai tîrziu, să trăiască un puternic sentiment al frustrării, concretizat în acea impresie de incompletitudine şi nerealizare a „eului" propriu. O situaţie asemănătoare întîlnim la acele persoane care sînt recunoscute ca fiind *comode* în raport cu sine şi cu ceilalţi şi care îşi propun frecvent un ţel pe care să fie cît mai sigure că îl vor putea atinge (deci un nivel coborît al aspiraţiilor, deşi propriile resurse le-ar permite atingerea unor rezultate superioare). Cînd astfel de atitudini de suficienţă intelectuală se dezvoltă la vîrsta pubertăţii şi la cea a adolescenţei, faptul acesta poate avea ca efect o plafonare timpurie a capacităţilor, o frînare a procesului de dezvoltare a fondului propriu de aptitudini.

Concluzionînd asupra consideraţiilor de mai sus, putem spune că *evitarea* apariţiei şi proliferării acestor două forme ale discrepanţei dintre nivelul de aspiraţii individuale şi propriile capacităţi de a-l realiza impune necesitatea realizării unui efort de *autoapreciere obiectivă*, care să contribuie la construirea treptată a unui *relativ echilibru* între aspiraţii şi posibilităţi. Cunoaşterea obiectivă de sine ne ajută să evităm mai ales acele situaţii încordate în care *se pretinde* mai mult decît se oferă (este cazul, de exemplu, al acelor elevi sau studenţi care au mereu impresia că nu au primit la un examen sau cu ocazia altor verificări calificativul meritat). Pretenţiile exagerate sînt urmate, de regulă, de puternice decepţii şi suferinţe, de o accentuată notă de anxietate. Este cunoscut, de altfel, faptul că starea de stres este caracteristică acelei persoane care percepe într-un mod intens dezacordul între cerinţele mediului socioprofesional şi eficienţa tehnicilor sale de răspuns. Cu cît scopul fixat angajează într-o măsură mai mare prestigiul persoanei sau cu cît este mai accentuată motivaţia de a avea succes în activitate sau, dimpotrivă, de a evita eşecul, cu atît efectele acestui dezacord vor fi resimţite mai puternic asupra echilibrului psihic individual şi, implicit, asupra performanţelor activităţii. Nu toate persoanele sînt capabile să adopte, în aceste împrejurări, un comportament adecvat de eliminare sau reducere a caracterului stresant al situaţiei contrariante apărute. Preadolescenţii, de exemplu, care sînt în plin proces de maturizare şi care nu dispun de suficientă experienţă de viaţă vor întîmpina serioase dificultăţi în elaborarea unui comportament eficient de acomodare, de adaptare la aceste aspecte complexe ale „conflictului motivaţional" sau „vocaţional".

Adevăratele aspecte ale caracterului nostru real sînt acoperite sau transfigurate de iluziile pe care ni le facem despre noi înşine. Ori de cîte ori sîntem animaţi, spune V. Pavelcu, de un interes personal, subiectiv, de o pasiune intensă, propria noastră conştiinţă încetează să mai interpreteze corect :

...o idee se deformează nu numai din cauza sărăciei sau erorilor de transmisie a informației, ci mai ales din cauza sentimentelor și intereselor noastre, adică din cauza aparatului nostru afectiv de recepție. De cîte ori avem un interes subiectiv, personal, egoist, o pasiune intensă, prisma noastră conștientă încetează de a interpreta corect ; se cere atunci să renunțăm la acest mod de recepție, să găsim o călăuză mai înțeleaptă, mai demnă de încredere. Adesea credem ceea ce dorim, transfigurăm realitatea conform modelului dorințelor și pasiunilor noastre. Dacă este vorba de noi înșine, interesul personal este mult mai arzător decît cel pentru lumea de afară. Unii dintre noi sîntem susceptibili, ne aprindem și reacționăm violent la cea mai mică observație, la cea mai neînsemnată manifestare nefavorabilă la adresa noastră, sîntem deosebit de sensibili la părerea altora despre noi, la ceea ce are legătură cu personalitatea noastră. Sîntem deci în fața unei sensibilități mai mari în cazul conștiinței de sine decît în cazul conștiinței despre obiectele mai puțin legate de ființa noastră, de interesele noastre[1].

1. Vasile Pavelcu, *Metamorfozele lumii interioare*, Editura Junimea, Iași, 1976, pp. 185-186.

Autenticitatea personalităţii. Critica comportamentului duplicitar

„Cel mai modest act devine măreţ dacă este conştient şi liber, dacă este însoţit de o anume responsabilitate."
(Antoine de Saint-Exupéry)

1. „Sentiment" şi „morală"

Între aceste două mari planuri ale vieţii sufleteşti, afectiv şi moral, există o intercondiţionare, atît de strînsă, încît imperfecţiunile apărute, la un moment dat, în structura sau funcţionalitatea unuia dintre ele se repercutează asupra calităţii organizării şi desfăşurării conţinutului celuilalt plan. Mihai Ralea atrăsese atenţia, în urmă cu cîteva decenii, asupra faptului că „prezenţa sentimentului complică mecanismul moral. El poate crea aversiuni, refuzuri, inhibiţie, lupte interne, sfîşieri de conştiinţă tot atît de grave ca şi obligaţia constrîngătoare"[1]. Poeţii de talent au exprimat şi ei, adesea, ideea că omul continuă să reprezinte o „lume" de contraste, că în sufletul său coexistă frecvent aspiraţii şi tendinţe de valori diferite :

Suflete, prund de păcate,
eşti nimic, şi eşti de toate.

(Lucian Blaga, „Suflete, prund de păcate")

Într-adevăr, judecata morală a persoanei poate suferi un proces de estompare/opacizare sau chiar de pervertire a sensurilor morale fireşti stabilite de societate, ca urmare a faptului că fiinţa umană este, prin natura ei, sensibilă, un izvor de tendinţe egoiste, de pasiuni şi chiar patimi mistuitoare. Cît de mult a devenit pentru noi „gîndirea afectivă" o componentă importantă a vieţii cotidiene şi-a putut da seama foarte bine fiecare dintre noi, în atîtea rînduri. Gîndirea afectivă se exprimă, se ştie, prin acele judecăţi de valoare/de apreciere pe care le facem despre diferite obiecte, evenimente şi situaţii ale realităţii şi din care rezultă măsura/gradul în care aceste obiecte, evenimente şi situaţii *ne convin sau nu* ; altfel spus, omul ia fără să vrea *atitudine* faţă de ceea ce cunoaşte, întreprinde sau realizează. Pînă şi în cele mai simple procese psihice, cum sînt senzaţiile, nuanţa de

1. Mihai Ralea, *Scrieri din trecut*, vol. II, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1957, p. 288.

plăcut sau displăcut serveşte ca un fel de „santinelă" care anunţă dacă sîntem pe „calea cea bună". Spre deosebire de „gîndirea raţională", care este centrată mai mult pe actul extrospecţiei, respectiv pe investigarea, prin intermediul cerinţelor de ordin logic, a realităţii exterioare – de unde şi o puternică notă de obiectivitate în demersurile ei –, „gîndirea afectivă" are la bază mai ales actul de introspecţie, de explorare a dorinţelor şi a trăirilor emoţionale ale persoanei, de aici decurgînd şi nota ei de accentuat subiectivism. Cu alte cuvinte, gîndirea afectivă este, prin natura ei, o gîndire impresionabilă, susceptibilă, fapt care o face să fie, adesea, excesiv de egoistă în determinările sale. Desigur, în realitatea vieţii nu există o *ruptură* între aceste două tipuri de gîndire, un anumit coeficient de subiectivism însoţeşte demersurile gîndirii raţionale, deoarece aceasta aparţine întotdeauna unei anumite persoane, ale cărei opinii, convingeri şi atitudini de viaţă le va reflecta în mod indirect. La fel şi gîndirea afectivă, oricît de mult ar purta pecetea tendinţelor şi dorinţelor unei anumite persoane, este nevoită să se supună şi ea, în ultimă instanţă, unor determinări de ordin logic, respectiv unor exigenţe ale normativelor sociale.

Dar, deşi gîndirea afectivă face parte din viaţa noastră de zi cu zi, nu toţi o realizăm totuşi la acelaşi nivel de intensitate şi complexitate. La unii oameni, aşa cum vom vedea din exemplele pe care le vom oferi pe parcurs, gîndirea afectivă ajunge să fie exacerbată şi să domine viaţa şi activitatea persoanelor în cauză. La alţii, ea se realizează în limite normale, fiind chiar în raporturi armonioase cu gîndirea raţională, fapt ce va asigura un echilibru de ansamblu al personalităţii şi o adaptare eficientă a persoanei respective la realitate. Care sînt factorii ce explică această variabilitate a modurilor de realizare a gîndirii afective în raport cu gîndirea raţională şi cu exigenţele moralei sociale ? Dintre aceşti factori, foarte diverşi, am putea menţiona : deosebirile care există între oameni în planul *impresionabilităţii* şi al *sugestibilităţii*, trăsături care vor decide gradul sensibilităţii persoanei la impactul cu diferite situaţii contrariante/psihotraumatizante întîlnite pe traseul vieţii ; *dominantele motivaţionale*, diferite de la om la om sub raportul conţinutului şi al intensităţii – de unde şi importanţa diferită pe care un scop, un fapt sau o activitate o au pentru o persoană sau alta ; *măsura vulnerabilităţii* personalităţii proprii, determinată de gradul toleranţei individuale la situaţii conflictuale, frustrante sau stresante ; *consecinţele frustrării*, ale impresiilor create de sentimentul privaţiunii asupra prestigiului nostru profesional şi social ; *exactitatea imaginii* pe care ne-am format-o asupra propriilor resurse psihice, de care va depinde încrederea sau neîncrederea în capacitatea de a depăşi diferitele obstacole şi dificultăţi inerente atingerii scopurilor propuse ; măsura în care realizăm *autocontrolul* asupra trebuinţelor şi tendinţelor noastre biologice, în vederea subordonării lor unor exigenţe de ordin civic şi moral.

În declanşarea şi întreţinerea mecanismelor gîndirii afective, un rol important îl au, de asemenea, diferite *însuşiri de caracter* ale persoanei : de exemplu, vanitatea exagerată, susceptibilitatea sau sentimentalismul accentuat etc. Dar poate că cel mai important rol îl joacă unele aspecte de *dinamică* a vieţii afective, cum sînt : „transferul" afectiv, „generalizarea" afectivă, „cristalizarea" (transfigurarea, raţionalizarea) afectivă. Ne vom opri puţin asupra acestor aspecte prin intermediul unor exemple concrete, care ne vor ajuta să înţelegem mai bine ceea ce se desemnează prin expresia „a gîndi afectiv".

Se ştie că, după înregistrarea unui eşec, sîntem tentaţi să-i privim cu invidie pe cei care au obţinut un succes, ba, mai mult, să considerăm că manifestarea firească de bucurie a acestora în prezenţa noastră este un gest de impoliteţe sau chiar de afront faţă de

Cînd, dimpotrivă, sîntem veseli şi binedispuşi, iertăm ironiile sau actele duşmănoase comise asupra noastră, considerîndu-le inofensive sau realizate din greşeală. Se ştie, apoi, că prietenii noştri au, de regulă, numai calităţi, pe cînd adversarii noştri nu au decît defecte. Gîndim afectiv şi atunci cînd, aflîndu-ne sub puternica impresie pe care ne-a produs-o un gest nesperat de generozitate al cuiva la adresa noastră, recurgem la un act de generalizare afectivă, considerînd persoana respectivă superioară altora din toate punctele de vedere, fapt pe care situaţiile viitoare de viaţă îl pot însă infirma. Pentru îndrăgostitul al cărui sentiment este împărtăşit de iubită, oamenii din jur sînt buni şi aleşti, iar viaţa pare frumoasă şi vrednică de a fi trăită. În schimb, pe cel dezamăgit în dragoste, melancolia îl face să nu vadă în viaţă altceva decît un şir de nenorociri şi de lucruri demne de dispreţ :

A fi ? Nebunie şi tristă, şi goală ;
Urechea te minte şi ochiul te-nşală ;
Ce-un secol ne zice, ceilalţi o dezic.
Decît un vis searbăd, mai bine nimic.

Văd vise-ntrupate gonind după vise,
Pîn'dau în morminte ce-aşteapă deschise,
Şi nu ştiu gîndirea-mi în ce o să stîng :
Să rîd ca nebunii ? Să-i blestem ? Să-i plîng ?

(Mihai Eminescu, „Mortua est ! ")

Nu mai puţin interesant este fenomenul de *transfigurare* a realităţii exterioare, de acordare a unor noi sensuri şi semnificaţii obiectelor şi situaţiilor realităţii, sub influenţa sentimentelor şi pasiunilor, pozitive sau negative, trăite. Dorinţele, atracţiile şi repulsiile persoanei reprezintă, se ştie, factori care contribuie la „descoperirea" unor calităţi sau defecte, reale sau imaginare : astfel, individul înfometat va „înzestra" bucatele cu calităţi ignorate de cel care nu este supus senzaţiei puternice de foame ; un om pasionat găseşte întotdeauna justificarea pasiunii sale în proprietăţile şi natura obiectului acestei pasiuni etc. Acestui fenomen de transfigurare a realităţii, născut sub influenţa sentimentului sau a pasiunii, scriitorul francez Stendhal (Henri Beyle) i-a dat numele literar „cristalizare". Termenul acesta exprimă foarte bine specificul acelei judecăţi a îndrăgostitului, care, în tot ce se petrece, „descoperă noi perfecţiuni ale subiectului iubirii sale" : sub imperiul iubirii, fiecare dintre îndrăgostiţi îl vede, într-adevăr, pe celălalt mai bun, mai frumos, mai inteligent etc.

Cînd însă sentimentul respectiv nu mai este întreţinut/„hrănit" de cei doi parteneri, fenomenului de cristalizare îi urmează, în mod necesar, procesul contrar, cel de „decristalizare", căruia îi corespunde devitalizarea sentimentului respectiv, care poate chiar să dispară, neîmplinit, anemiat (debilitat). Creaţia eminesciană a valorificat frecvent, în versuri rămase nemuritoare, virtuţile acestor două fenomene, al „cristalizării" şi „decristalizării", fenomene care ne dau posibilitatea să descoperim calităţi la fiinţa iubită sau, dimpotrivă, să relevăm defecte reale în cazul în care partenerul ne-a dezamăgit :

Ţi-am dat palidele raze ce-nconjoară cu magie
Fruntea îngerului-geniu, îngerului-ideal,

Din demon făcui o sîntă, dintr-un chicot, simfonie,
Din ochirile-ţi murdare ochiu-aurorei matinal.
[...]
O, cum Rafael creat-a pe Madona dumezeie,
Cu diadema-i de stele, cu surîsul blînd, vergin,
Eu făcut-am zeitate dintr-o palidă femeie,
Cu inima stearpă, rece şi cu suflet de venin !

(Mihai Eminescu, „Venere şi Madonă")

Dacă este adevărat că iubirea te face să te „iluzionezi" asupra calităţilor partenerului, trebuie oare repudiat - se întreba Vasile Pavelcu - acest sentiment şi adoptată atitudinea „lucidităţii" reci şi raţionale ? Răspunsul dat de V. Pavelcu invită la prudenţă şi la necesitatea diferenţierii între cristalizările cu semnificaţie pozitivă şi cele cu semnificaţie negativă :

> Nu trebuie să uităm că „mai binele" şi „mai frumosul" se nasc din vis, din cristalizare. „Cristalizarea" este izvorul idealului, iar idealul este anticiparea şi sursa unei relaţii sociale superioare... Să nu neglijăm faptul că, într-un proces de iubire, iluzionarea este reciprocă : fiecare dintre îndrăgostiţi îl vede pe celălalt mai bun, mai frumos, mai inteligent. În felul acesta, fiecare se vede în ochii celuilalt aşa cum ar dori el să fie ; fiecare se contemplă în imaginea sa idealizată. Este firesc ca partenerii respectivi să dorească să se menţină la nivelul idealizării făurite. Dar a dori să corespunzi unui model nu înseamnă oare a face primul pas spre a-l realiza ? Iată imensa putere educativă a iubirii, a „cristalizării", puterea ei transformatoare, care îl face pe fiecare îndrăgostit să încerce să se ridice la nivelul idealului întrevăzut de conştiinţa celuilalt. Cristalizarea deci nu este, în mod necesar, un simptom de „intoxicare" sau delir, ci o dorinţă de perfecţiune proiectată în celălalt. Un om care nu este în stare să idealizeze realitatea, în sensul de a o dori altfel, mai evoluată, este incapabil să transforme nu numai lumea din afară, ci şi propria persoană... Cristalizarea poate fi delir, dar poate fi şi un simptom al naşterii unei personalităţi superioare, al autorealizării, un semn de triumf al omului asupra naturii, al conştiinţei umane asupra fiinţei biologice. Anumite pasiuni, la un anumit grad de intensitate, luminează căile raţiunii ducînd spre descoperiri nebănuite ; altele întunecă raţiunea : este cazul patimilor „oarbe" care duc spre deznodăminte tragice, spre catastrofe[1].

Cum se explică faptul că unii oameni realizează mai ales cristalizări pozitive (constructive, fecunde), iar alţii cristalizări negative ? Deoarece fenomenul cristalizării constă, în esenţă, într-un proces de proiecţie a vieţii interioare a persoanei asupra realităţii exterioare sau, altfel spus, într-o acţiune de valorizare a situaţiilor externe prin prisma trebuinţelor şi a tiparelor afective proprii, este firesc ca răspunsul la această întrebare să ia în considerare *structura* personalităţii celui în cauză, nivelul intelectual şi moral al acestuia, experienţa sa de viaţă etc. Astfel, structurile *realiste* şi *echilibrate*, care prezintă maleabilitate în judecată, disponibilitate în a accepta şi asimila argumente care contravin chiar propriilor opinii şi convingeri, realizează cristalizări situate la nivelul unor *valori înalte* ale personalităţii şi ale umanităţii, ce facilitează procesul autorealizării superioare a personalităţii. În schimb, persoanele incapabile de obiectivitate faţă de sine, cum sînt, de pildă, firile megalomanice, realizează cristalizări *nocive*, deoarece ele proiectează asupra lumii un întreg evantai de ambiţii egoiste, care-i transformă în persoane suferinde

1. Vasile Pavelcu, *Din viaţa sentimentelor*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1969, pp. 79-80.

de un delir de grandoare, de persecuţie şi revendicare. Fiind convinse de superioritatea personalităţii lor, astfel de persoane fac totul ca să-şi expună ideile, să-i convingă pe ceilalţi de calităţile lor deosebite ; cum însă cei din jur sancţionează, de regulă, prin indiferenţă sau prin ironii pretenţiile ridicole ale acestor înfumuraţi, persoanele respective vor considera că trăiesc într-o lume ostilă, în care personalitatea lor nu este apreciată la justa ei valoare şi în care resimt impresia că sînt persecutaţi - astfel, din presupuşi persecutaţi, aceşti indivizi devin persecutori, recurgînd la reclamaţii, plîngeri, violenţe şi acte antisociale.

La nici o altă structură de personalitate nu se face simţită mai mult prezenţa a ceea ce Théodule Ribot desemna prin expresia „raţionalizare afectivă" ca la aceste firi egocentrice şi subiectiviste, dominate de tendinţa pătimaşă de a se impune în faţa celorlalţi, de a-şi prezenta pretenţiile ca singurele legitime şi morale. Într-o astfel de tendinţă pătimaşă, subiectivistă, stă, de altfel, însuşi specificul „logicii afective" : dacă în logica obişnuită, cea raţională (intelectuală), se dau premisele şi se caută apoi concluzia, în logica sau, mai bine spus, „ilogica" sentimentelor, se dă mai întîi concluzia şi abia apoi se caută premisele care i se *potrivesc* ; altfel spus, concluzia este dorită cu ardoare şi se impune prin premise *artificiale* sau particulare. Théodule Ribot precizează în acest sens :

> Logica raţiunii, sub forma sa corectă, este determinată de natura şi ordinea obiectivă a fenomenelor, fie că ea constată, fie că presupune, ca în cazul descoperirii. Ea este constituită din stări intelectuale (percepţii, imagini, mai ales concepte), pe cît posibil purificate de orice aliaj emoţional. Logica sentimentelor este determinată de natura subiectivă a celui care îşi propune să stabilească, pentru el însuşi şi pentru alţii, o opinie, o credinţă. Originea sa stă într-o dorinţă pozitivă sau negativă care urmăreşte un simulacru de dovadă. Ea este constituită în principal din „valori", adică din concepte sau judecăţi variabile după dispoziţiile sentimentului şi voinţei. Dintre aceste „valori", scopul fixat determină alegerea unora şi respingerea altora[1].

Tocmai datorită faptului că „logica afectivă" utilizează constant concepte şi judecăţi de valoare, care sînt creaţii subiective, variabile în funcţie de indivizi şi împrejurări, ea se plasează în sfera echivocului, fiind considerată, pe bună dreptate, de Théodule Ribot o logică „a prejudecăţilor", generatoare de numeroase şi spectaculoase construcţii subiectiviste (sofisme). Într-adevăr, unei acţiuni, de exemplu, foarte dorite i se caută premise justificatoare : astfel, narcomanul sau cel care şi-a dobîndit o puternică dependenţă de alcool, cafea, tutun etc. găsesc diferite argumente şi explicaţii în favoarea acestor acte, pe care nu le consideră vătămătoare sau periculoase pentru propriul organism. La fel, şarlatanul care perorează înaintea unui public de bîlci

> trezeşte, rînd pe rînd, curiozitatea, dorinţa, teama, ilaritatea ; el invită, mustră şi, în această aparentă dezordine, urmăreşte logic un singur scop : desfacerea mărfii sale. Peţitoarea care laudă un candidat la însurătoare procedează printr-o *punere în valoare* a calităţilor fizice, morale, intelectuale, a poziţiei sociale, a zestrei, omiţînd cu grijă valorile negative. Polemistul pasionat îşi face armă din toate, la întîmplare, pentru a-şi năuci adversarul[2].

În vîrful, dacă am putea spune astfel, unor astfel de manifestări disimulate şi egoiste se află *conduita paranoicului* ; pentru a-şi impune convingerea că este singurul personaj

1. Théodule Ribot, *Logica sentimentelor*, trad. de Leonard Gavriliu, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988, pp. 78-79.
2. *Ibidem*, p. 72.

demn de prețuire într-o colectivitate anume, acesta recurge la tot felul de argumente și dovezi în sprijinul superiorității sale intelectuale sau morale. Gîndirea lui pătimașă îl face să nu caute decît mijloace de satisfacție și de succes, chiar și în condițiile în care căile pe care le urmează sînt contradictorii din punct de vedere rațional sau josnice sub raport moral.

Cînd sentimentul nu este *controlat* și *trăit* în limitele normale de intensitate, transformîndu-se într-o stare de „afect", respectiv de emoție violentă, persoana în cauză *denaturează* realitatea, plasîndu-se pe poziții revendicative, exclusiviste. Sînt cunoscute, în acest sens, exemplele oferite de marea literatură a lumii : de pildă, egocentrismul atitudinal al regelui Lear (*Regele Lear*, W. Shakespeare) sau radicalismul gîndirii lui Raskolnikov (*Crimă și pedeapsă*, F.M. Dostoievski) ; iubirea egoistă/interesată a lui Vronski (*Anna Karenina*, L.N. Tolstoi) sau cea a lui Rudolf Boulanger (*Doamna Bovary*, Gustave Flaubert) etc.

În contrast cu aceste situații, trebuie să subliniem rolul deosebit de important pe care îl au judecățile realiste și obiective nu numai asupra comportamentului social al persoanei, ci și asupra trăirilor noastre afective, pe care le elevează. Altfel spus, sub influența înțelesului rațional, viața afectivă suferă – așa cum arată Vasile Pavelcu – o modificare în sensul *obiectivării*, al *intelectualizării* și al *socializării* ei :

> Conștiința de sentiment nu este numai un act de cunoaștere a unei forme afective, ci este, totodată, și o atitudine, un sentiment față de sentiment, o reacție afectivă la un fenomen afectiv. Frica, la un nivel mai înalt de conștiință, poate deveni frică de frică. Astfel, sentimentele se etajează pe niveluri din ce în ce mai ridicate, mai complexe, mai intelectualizate și mai obiectivate. Un sentiment, ca obiect de conștiință și desprins de situația adecvată, este el însuși apreciat pozitiv sau negativ. O durere situată într-un anumit context ne apare ca o valoare pozitivă și, ca semn de însănătoșire, de recăpătare a sensibilității, el ne provoacă o bucurie, după cum o bucurie, apreciată ca egoistă și nedemnă de noi, ne declanșează un sentiment secundar de reprobare sau deprimare, de rușine[1].

Nu putem încheia aceste succinte considerații asupra complexelor intercondiționări care există între cele două mari planuri ale vieții sufletești, afectiv și moral, fără a observa faptul interesant că nu întotdeauna, în disputa care are loc, uneori, între „sentiment" și „judecata morală", măreția opțiunii este de partea rațiunii. Sînt împrejurări – e drept, mai rare – în care omul își salvează demnitatea personală și se ridică pe culmi ale manifestării morale, atunci cînd se conduce nu după cerințele abstracte și reci ale „rațiunii", ci după „vocea" *inimii curate*. În împrejurări de acest gen, persoana în cauză dovedește că are un fond afectiv mai valoros decît cel moral. Într-o astfel de situație interesantă se află, de exemplu, senatorul Bird, unul dintre personajele complexe ale cunoscutului roman *Coliba unchiului Tom*, de Harriet Beecher Stowe.

Împreună cu alți senatori, Bird consideră o datorie patriotică să ceară Parlamentului să adopte legi drastice împotriva sclavilor negri fugari, a complicilor lor și a celor care îi ajută să fugă. Animat de astfel de convingeri, el se evidențiază în Senat, respingînd cu mult zel argumentele sentimentale ale celor care puneau mai presus de marile interese ale statului soarta unor nenorociți sclavi fugari. Întîmplarea face însă ca la numai o săptămînă după aceste dezbateri furtunoase din Senat, în care el reușise să-și învingă adversarii și

1. V. Pavelcu, *Din viața sentimentelor*, ed. cit., p. 58.

îi impună votarea legii care interzicea acordarea oricărui ajutor unui sclav fugit de la stăpînul său, senatorul Bird să se trezească într-o seară, în pragul casei sale, cu un astfel de sclav „fugit de la stăpîn". Era vorba de o tînără mamă nefericită, însoţită de un copil de cîţiva ani, „cu veşmintele rupte, îngheţate pe ea, cu un picior gol şi sîngerînd", şi care, de cum a intrat în casă, a leşinat de oboseală şi de durere, fiind necesar să i se acorde ajutor. Cum se va comporta însă intransigentul om de stat, senatorul Bird, în faţa acestui spectacol al „privirilor disperate" şi al „mîinilor tremurînde", în faţa chemărilor disperădăjduite ale sărmanei femei lipsite de apărare, care fugise de la stăpîn pentru a-şi salva unicul copil din mîinile unui înrăit negustor de sclavi, care voia să i-l ia şi să-l vîndă pentru cîteva sute de dolari? Va avea el curajul „să gonească o biată fiinţă flămîndă şi îngheţată", care bate cu disperare la uşa sa, sau o „va înhăţa şi o va arunca în închisoare"? Nimic din toate acestea. Ceva nedefinit, un resort intim, mai puternic decît raţiunea, se va trezi în conştiinţa senatorului şi va pune stăpînire pe el: în faţa suferinţei omeneşti, inima acestuia vibrează puternic şi-i impune atitudini nobile şi generoase, care vor veni în contradicţie cu îngustimea convingerilor sale politice. Glasul inimii îl ajută să înţeleagă acum lucruri pe care mai înainte nu le putuse înţelege prin intermediul raţiunii, îl ajută să devină un om blînd, bun, cumsecade, îngăduitor, înţelegător în raporturile cu semenii. Riscînd orice risc, săvîrşind chiar „un păcat" împotriva legii, senatorul Bird se hotărăşte să-o ajute *el însuşi* pe tînăra fugară, pe care o va scoate la miezul nopţii din casă şi o va duce cu trăsura într-un loc singuratic şi în grija unui om de încredere.

Micuţa doamnă Bird nu era lipsită de tact. În viaţa ei nu rostise cuvintele „Ţi-am spus eu!". Deşi nu-şi slăbise soţul din priviri, se feri să-i întrerupă firul gîndurilor; stătea liniştită în fotoliu, gata să-i asculte hotărîrile, cînd va crede de cuviinţă să i le împărtăşească şi ei.

— Uite ce e – spuse el; ştiu că vechiul meu client Van Trompe, care a venit din Kentucky, şi-a eliberat toţi sclavii. El şi-a cumpărat un teren la vreo şapte mile mai sus de pîrîu, în fundul unei păduri, pe unde nu trece nimeni. Locul nu poate fi descoperit cu una, cu două. Acolo ar fi în siguranţă. Problema e însă că nimeni în afară de mine nu poate s-o ducă acolo cu trăsura.

— De ce? Cudjoe e un vizitiu minunat.

— Nu, nu. Pîrîul trebuie traversat de două ori, ceea ce e destul de primejdios. Eu l-am trecut pînă acum de sute de ori călare şi-i ştiu bine vadul. Vezi, dar, că nu se poate altfel. Pe la miezul nopţii, Cudjoe să înhame caii fără zgomot; o să plec eu cu ea. Şi pentru ca să nu dau nimic de bănuit, după aceea o să mă conducă el pînă la hanul cel mai apropiat, de unde o să iau diligenţa spre Columbus. Am o mulţime de treburi mîine dis-de-dimineaţă. Şi o să mă simt destul de prost după toate cele întîmplate. Dar ce să fac? N-am încotro!

— De data asta a vorbit inima, nu raţiunea, John – spuse doamna Bird punîndu-şi mîna ei albă într-a lui. Te-aş fi putut iubi vreodată dacă nu te-aş fi cunoscut mai bine chiar decît tu însuţi? Cu ochii plini de lacrimi, soţia sa era atît de frumoasă, încît senatorul se gîndi că este fără îndoială un bărbat foarte inteligent, dacă se poate bucura de admiraţia unei făpturi atît de minunate. Se sculă şi ieşi din cameră spre a se pregăti de plecare. În uşă se opri puţin şi spuse şovăind:

— Mary, nu ştiu ce crezi... dar... dulapul acela... e plin de lucrurile micuţului şi sărmanului nostru Henry...[1]

1. Harriet Beecher Stowe, *Coliba unchiului Tom*, trad. de Mihnea Gheorghiu, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1969, pp. 109-110.

2. „Simularea" şi „disimularea" – fenomene psihologice cu o profundă semnificaţie morală

Atitudinea *duplicitară*, la care recurg în mod curent unii oameni în raporturile lor cu cei din jur, reprezintă una dintre gravele „maladii morale" ale personalităţii acestora. Duplicitarul adoptă două atitudini sau roluri între care există o totală ruptură : pe de o parte, ideile şi convingerile intime de un anumit fel, iar pe de altă parte, un mod de manifestare sau de acţiune de un alt fel. Simţul valorilor este puternic *atrofiat* la o astfel de persoană, deoarece într-un fel gîndeşte, într-o anumită împrejurare, şi altfel vorbeşte şi acţionează în situaţia respectivă. Este de necrezut cît de variată poate fi gama de atitudini morale negative sub care poate apărea conduita duplicitară. Iată doar una dintre descrierile plastice ale acestor felurite ipostaze sub care poate fi întîlnit un om duplicitar :

> ...este individul periculos care, la nevoie, ştie să-şi ascundă adevăratele intenţii şi să le urmărească pozînd în maniera unui om amabil, bun, corect ; el este astfel făţarnicul şi ipocritul, individul care îşi dezvăluie subit adevărata faţă inumană cînd interesele meschine îi cer acest lucru ; este laşul care se fereşte să dăuneze semenilor atît timp cît depinde de ei şi este nevoit să-şi ascundă lipsa de încredere în ei, pornirile şi simţămintele inumane ; este vicleanul care are nevoie să cîştige timp pentru a aplica lovitura de graţie la momentul oportun ; este intrigantul care „trage sforile" şi „ţese fir cu fir" pentru a „dărîma" valorile umane autentice, care foloseşte bîrfa sau clevetirea pentru a defăima şi denigra pe altul şi a parveni prin aceleaşi căi ilegale şi imorale ; este egoistul care foloseşte prietenia ca relaţie de sezon şi de conjunctură, în special prietenia aceluia care prin statutul şi rolul social dominant ce-l ocupă şi, respectiv, îl îndeplineşte îi poate oferi un avantaj, o reclamă sau chiar o situaţie, pentru ca îndată ce „prietenia" nu-i mai poate folosi să uite de orice îndatorire şi recunoştinţă[1].

Astfel de atitudini prefăcute reprezintă o piedică pentru progresul raporturilor morale dintre oameni. Ca membru al unei comunităţi sociale, individul are cu aceasta raporturi de drepturi şi îndatoriri, neputînd trece cu vederea încălcarea de către unii dintre semenii săi a principiilor sociale şi morale comune.

Frecvenţa cu care întîlnim fenomenul duplicitar în comportamentul unor persoane sau în ambianţa obişnuită de viaţă şi de muncă a unui anumit colectiv (de exemplu, în familie) este revelatoare pentru *profilul moral* al persoanei sau al colectivului respectiv. Periculozitatea conduitei duplicitare constă, în aceste cazuri, în caracterul *premeditat* şi *conştient* de inducere în eroare : persoana respectivă îşi pregăteşte terenul de acţiune, îşi caută argumente, îşi stabileşte alibiuri, anticipează consecinţele unui act ce are, de cele mai multe ori, un conţinut social negativ. Din acest motiv, conduita duplicitară este considerată, de obicei, ca o conduită *preinfracţională*. Analiza „fenomenului duplicitar" are, prin urmare, această importantă virtute de a ne ajuta să apreciem măsura *integrităţii morale* a persoanei în cauză, măsura în care ea şi-a elaborat atitudinea corectă faţă de „bine" şi faţă de „rău", faţă de „sinceritate" şi faţă de „minciună".

Valoroase observaţii cu privire la implicaţiile şi consecinţele de ordin social, psihologic şi moral ale comportamentului versatil, caracteristic omului făţarnic (cu „multe feţe"), întîlnim la filosofi, la gînditorii moralişti, la scriitori, jurişti, medici psihiatri, la psihologi şi pedagogi. Spaţiul nu ne îngăduie să relevăm aici decît unele dintre notaţiile acestora,

1. Ion Grigoraş, *Principii de etică...*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1974, pp. 99-100.

deşi importanţa subiectului ar merita, credem, realizarea unor sinteze mai largi pentru fiecare dintre domeniile menţionate.

I. În *filosofie*, reflecţii interesante asupra comportamentului duplicitar întîlnim, printre alţii, la Platon şi la Fr. Bacon. Marele filosof grec a plasat analiza fenomenului duplicitar în contextul unei discuţii mai largi cu privire la problema *naturii* şi a *valorii* omului „ştiutor" (al omului instruit, cultivat). Această discuţie este realizată sub forma unui interesant şi fecund dialog între Hippias şi Socrate[1], care se contrazic frecvent, primul aducînd elogii personalităţii lui Ahile, iar cel de-al doilea personalităţii lui Ulise. Argumentele invocate de Hippias sînt următoarele : spre deosebire de Ulise, care este „versatil", perfid, iscusit în a-şi ascunde gîndurile şi în a-i înşela pe ceilalţi, Ahile, deşi este mai puţin instruit, excelează prin însuşirea de a spune întotdeauna adevărul, simplu şi direct. Subtilul Ulise cunoaşte, într-adevăr, toate meandrele sufletului omenesc şi pe cele ale „vorbirii". Inteligenţa sa are un caracter pragmatic, utilitar, el stăpîneşte arta folosirii în propriul avantaj a oamenilor şi situaţiilor. O spune însuşi poetul Homer, atunci cînd se referă la priceperea lui Ulise în a adresa un compliment, în a ţine discursuri însufleţitoare sau în a ţese intrigi „fără cusur". Divergenţa dintre Socrate şi Hippias se datorează, desigur, faptului că ei se plasează pe *poziţii diferite*, fiecare analizînd personalitatea celor doi „eroi" ai lui Homer din unghiuri de vedere opuse : Socrate mai mult din perspectiva *cognoscibilităţii* fiinţei umane, a implicării „naturii cunoscătoare" a omului în tot ceea ce el realizează, iar Hippias mai ales din perspectiva *finalităţii* conduitei, a consecinţelor etice, sociale şi juridice a reacţiilor comportamentale ale omului. Pentru Socrate, Ulise este un autentic „om ştiutor", care se impune prin varietatea cunoştinţelor şi a explicaţiilor asupra vieţii, naturii şi omului, prin iscusinţa de a manevra situaţiile şi relaţiile sociale. Un astfel de om „iscusit" şi „ştiutor" poate să realizeze, în egală măsură, atît „binele", cît şi „răul", depinde de intenţia (scopul) care-l animă pe moment şi de capacitatea sa volitivă de a-şi transpune în faptă obiectivul (care, din punctul de vedere al finalităţii sale etice şi sociale, poate fi pozitiv sau negativ). Hippias ripostează, accentuînd faptul că Ahile, deşi este mai puţin „ştiutor", n-ar putea fi, în schimb, versatil (prefăcut) decît cel mult în mod involuntar, fapt care este, în orice caz, mult mai puţin grav decît atitudinea constantă a lui Ulise de a minţi şi înşela în mod premeditat, din obişnuinţă. Aşadar, Socrate este înclinat să preţuiască mai mult poziţia de „ştiutor" a omului, atitudinea „în deplină cunoştinţă de cauză", care asigură nivelul *explicativ înalt* al conduitei, chiar dacă această dorită „priză de conştiinţă" asupra a ceea ce realizezi poate conduce la o finalitate *dublă* a conduitei : poate realiza, la aceiaşi parametri calitativi, atît „binele", cît şi „răul". Prin opoziţie, Hippias insistă mai mult pe sublinierea valorii civice şi morale a conduitei umane, care întotdeauna trebuie să exprime principiile morale superioare ale colectivităţii, chiar dacă lucrul acesta poate fi realizat uneori într-o manieră mai simplă, mai puţin susţinută prin cultură, prin argumente logice savante (cazul lui Ahile).

Pentru Fr. Bacon[2], „simularea" şi „disimularea" se leagă de o anumită capacitate de *discernămînt* a situaţiilor de moment, de o anumită capacitate de analiză şi apreciere corectă a intenţiilor celor cu care sîntem în contact ; într-un cuvînt, ele exprimă măsura

1. Vezi dialogul „Hippias Minor" (sau „Despre minciună"), în Platon, *Opere*, vol. II, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1970, pp. 17-34.
2. Francis Bacon, *Eseuri sau sfaturi politice şi morale*, trad. de Armand Roşu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1969.

adaptării omului în funcţie de împrejurări şi de semeni. Astfel, spune Fr. Bacon, unii oameni aplică cu o intransigenţă deosebită, indiferent de împrejurări, datoria morală de a spune întotdeauna adevărul crud (adevărul aşa cum este), negîndindu-se la consecinţele care decurg din această supralicitare a adevărului. Alţii, deşi recunosc înalta datorie de „a spune adevărul", se dovedesc mai „diplomaţi", îmbrăcînd adevărul într-o mantie mai agreabilă, conform proverbului: „Adevărul nu trebuie arătat gol, ci în cămaşă". În sfîrşit, unii oameni ocolesc adevărul sau îl înlocuiesc cu minciuna, nu atît din dorinţa de a menaja sensibilitatea cuiva sau de a se apăra de interlocutori indiscreţi, ci pentru a obţine un anumit avantaj, material sau spiritual. În acest ultim caz, sîntem în faţa *obişnuinţei* de a mistifica, de a dezinforma, de a-i deruta pe ceilalţi cu o rea intenţie; aceşti oameni ridică şiretenia şi ipocrizia la nivelul unei „arte", care exprimă în fond dispreţul faţă de semeni. Tăinuirea sau ascunderea gîndurilor se poate realiza, potrivit părerii lui Fr. Bacon, în trei forme, diferite sub raportul complexităţii psihologice:

> Cea dintîi este închiderea în sine, *discreţia* şi *tăcerea*, cînd omul nu dă nimănui prilejul să vadă ori să ghicească ce este în el; a doua, *disimularea*, în sens negativ, cînd omul lasă ca, din înfăţişarea şi din vorbele sale, să se înţeleagă că nu este ce este de fapt. Iar cea de a treia treaptă, *simularea*, în sens afirmativ, cînd omul, înadins şi în mod hotărît, se preface şi caută să dea impresia că este ceea ce de fapt nu este[1].

„Disimularea" este necesară, afirmă Fr. Bacon, faţă de cei care te „asaltează" cu întrebări, te iscodesc într-atît, încît simţi nevoia să-ţi aperi intimitatea vieţii interioare: „Nici un om nu poate fi discret fără să-şi îngăduie şi un pic de disimulare"[2]. „Simularea" este condamnată în termeni energici de către Fr. Bacon, deoarece ea presupune o declaraţie *voit* mincinoasă, fiind caracteristică firilor profund făţarnice şi ipocrite.

II. Pagini remarcabile de condamnare a „duplicităţii" în variatele ei forme şi de apărare a conduitei civice responsabile a omului au realizat moraliştii francezi din secolele al XVI-lea, al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea. În general, moraliştii din toate timpurile au caracterizat evoluţia normală a fiinţei umane sub raport moral ca fiind reprezentată de *unitatea* dintre planul conştiinţei morale şi cel al manifestării morale, de acordul dintre „cuvînt" şi „faptă".

Spre deosebire de M. de Montaigne, la care comentariul satiric este bine ascuns, el neavînd întotdeauna, în *Eseurile*[3] sale, curajul afirmării ferme a principiilor sale, complăcîndu-se doar în cultivarea ironiilor şi a aluziilor fine şi lăsînd cititorului libertatea de a ridica „masca", pentru a căuta adevărul printre rînduri şi dedesubtul cuvintelor, La Rochefoucauld este, în schimb, mai deschis în remarcile sale cu privire la ipocrizia şi venalitatea nobilimii feudale din timpul său. Pentru La Rochefoucauld, în „spatele" oricărei virtuţi umane trebuie să bănuim prezenţa unui *viciu disimulat*: respectul normei este formal şi ipocrit, în „culisele vieţii" oamenii încălcînd, de fapt, normele morale pe care le respectă doar de formă şi declarativ. La temelia impostorii şi a „patimilor rele" stă, spune La Rochefoucauld, *interesul*: „Virtuţile se pierd în interes, precum fluviile se

1. *Ibidem*, p. 28.
2. Discreţia ar reprezenta aşadar, din punctul de vedere al lui Fr. Bacon, o dovadă de înţelepciune, o calitate morală: „...cine îşi va deschide sufletul faţă de un palavragiu sau flecar?" (*op.cit.*, p. 28).
3. Michel de Montaigne, *Eseuri*, trad. de Mariella Seulescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1984.

în mare". În „jungla" saloanelor aristocraţiei feudale, unde „defilează" într-un adevărat „alai" gelozia şi invidia, orgoliul şi vanitatea, ingratitudinea şi şiretenia, moralistul mînuieşte cu subtilitate această perfectă operă de metamorfozare a caracterelor pe care o realizează „interesul" atotputernic. Cunoscutele sale *Maxime şi reflecţii*[1] surprind întreg acest alai alcătuit şi din impostorii onoarei, ai fidelităţii, ai clemenţei, generozităţii şi bunăvoinţei. Virtuţile milei şi clemenţei, fidelitatea, dărnicia, mila, onoarea sînt simple măşti purtate de interes. „Mila", de exemplu, este o abilă previziune a nenorocirilor care ne ameninţă: „Ajutăm pe alţii pentru ca şi ei să ne ajute în împrejurări asemănătoare". „Clemenţa" este, aparent, o varietate a milei; în realitate, ea „se practică uneori din vanitate, alteori din lene, adeseori de frică şi aproape totdeauna din aceste trei motive laolaltă". Adesea, „umilinţa" nu este „decît o prefăcută supunere de care ne folosim pentru a-i supune pe alţii; este un şiretlic al orgoliului care se înjoseşte pentru a se înălţa; şi, cu toate că se transformă în mii de chipuri, niciodată nu este mai bine deghizat şi mai capabil să înşele decît atunci cînd se ascunde sub înfăţişarea umilinţei"[2]. La rîndul ei, „fidelitatea" nu este decît „o născocire a amorului-propriu pentru atragerea încrederii; este un mijloc de a ne ridica mai presus de alţii şi de a deţine cele mai importante lucruri"[3]. Pînă şi în lacrimile vărsate la moartea celor iubiţi, La Rochefoucauld vede un gest calculat al aristocratului, menit a-i aduce beneficii în viitor:

> În marile noastre necazuri există diferite feluri de ipocrizie. Într-unul, sub pretextul că plîngem pierderea unei fiinţe dragi, ne plîngem pe noi înşine; ne pare rău după părerea bună pe care o avea despre noi; plîngem micşorarea binelui, a plăcerii şi a considerării de care ne bucurăm. Şi astfel, morţii au cinstea unor lacrimi care nu curg decît pentru cei vii. Spun că este un fel de ipocrizie din pricină că, în amărăciunile de felul acesta, ne înşelăm pe noi înşine. Există o altă ipocrizie care nu e atît de neprihănită, pentru că amăgeşte pe toată lumea: este adînca mîhnire a anumitor persoane care năzuiesc spre gloria unei frumoase dureri nemuritoare. După ce timpul, care mistuie totul, le-a curmat durerile pe care le aveau cu adevărat, o ţin într-un plînset, într-o jelanie şi un oftat; iau mutra unei făpturi lugubre şi se chinuie să convingă lumea, prin tot ce fac, că mîhnirea lor nu va înceta decît odată cu viaţa... Mai există încă o categorie de lacrimi, cu izvoare sărace, care curg şi seacă repede: unii plîng ca să le meargă vestea că sînt duioşi; alţii plîng pentru a fi compătimiţi, iar alţii plîng ca să fie plînşi; în sfîrşit, mai sînt unii care plîng ca să scape de ocara de a nu plînge[4].

Critic acerb al vremii sale, La Bruyère a descris, cu precizie, în cunoscutele sale *Caractere*[5], o mare diversitate de tipuri sociale, care redau în mod veridic descompunerea morală de care suferea aristocraţia franceză de la sfîrşitul secolului al XVII-lea. „Portretele" alternează în cartea lui La Bruyère cu maxime şi sentinţe menite a-i asigura un scop pedagogic şi utilitar: schimbarea moravurilor şi reformarea sufletească a celui care ascultă sau citeşte. Galeria portretelor lui La Bruyère este foarte bogată în personaje: de exemplu, ipocritul Onuphre, parvenitul Périandre, linguşitorul Philante, lacomul Champagne etc. În prezentarea tuturor acestor tipuri de burghezi bogaţi şi parveniţi simţim sarcasmul, dispreţul şi antipatia autorului. Omul care-l irită cel mai mult pe La Bruyère este „financiarul" lacom, destrăbălat şi parvenit,

---

1. La Rochefoucauld, *Maxime şi reflecţii*, trad. de Aurel Tita, Editura Minerva, Bucureşti, 1972.
2. *Ibidem*, p. 68.
3. *Ibidem*, p. 67.
4. Ibidem, pp. 63-64.
5. Jean de La Bruyère, *Caracterele sau moravurile acestui veac*, trad. de Aurel Tita, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1966.

ale cărui diverse măşti, impuse de propriul interes egoist, se mulează atît de bine pe chipul său, încît „nu-i vom putea cunoaşte niciodată toate tainele".

Prin intermediul nepotului lui Rameau, făptură abjectă şi contradictorie în sufletul căruia se desfăşoară o luptă patetică între virtute şi viciu, bine şi rău, nou şi vechi, Diderot[1] ne introduce în însuşi specificul vieţii sociale din timpul său, viaţă dominată de conflictul acut dintre „morala raţională" a demnităţii omeneşti şi „morala lumească" a compromisului. Acest conflict este generat de o societate pervertită de lunga asuprire exercitată de către o clasă socială asupra celorlalte. „Morala naturală" încearcă să se opună acestei absurde şi nedrepte asupriri exercitate de o clasă minoritară asupra majorităţii populaţiei, dar, de cele mai multe ori, iese învinsă din această luptă cu o forţă distructivă prin excelenţă. Exponent tipic al societăţii în care trăieşte, Rameau duce o existenţă duplicitară, trăind într-o permanentă antiteză interioară : zbuciumul său este produs de glasul conştiinţei în care „răsună" principiile moralei naturale ; în conştiinţa sa şi-au făcut „cuib" atît răul, cît şi binele. Rameau, parazitul, ştie că făptuieşte răul, sesizează nedreptăţile săvîrşite în juru-i, dar nu are capacitatea de a se răzvrăti ; preferă să mintă, să linguşească, să fure, călcînd în picioare orice virtute. În rarele momente în care este animat de un sentiment viu al demnităţii proprii, Rameau afirmă : „Simt aici ceva care se împotriveşte şi-mi spune : Rameau, n-ai să faci una ca asta. Trebuie să existe o oarecare demnitate, legată de natura omului, pe care nimic n-o poate înăbuşi. Demnitatea asta se trezeşte ca din senin, da, iac-aşa, fiindcă sînt zile în care nu mi-ar păsa deloc dacă aş fi cît de josnic vrei..."[2]. „Îmi poţi parafraza vorbele după cum ai chef, numai să pricepi, pînă la urmă, că şi eu cunosc sila de mine însumi sau zbuciumul acesta al conştiinţei care se naşte din zădărnicia darurilor pe care ni le-a împărţit cerul ; e cel mai cumplit dintre toate"[3].

III. Medicii şi juriştii s-au oprit şi ei asupra naturii „fenomenului duplicitar" şi a cauzelor care-l întreţin, aceasta deoarece atît în *spital*, cît şi în *instanţa de judecată* sînt frecvente acţiunile de simulare şi disimulare.

Simularea desemnează, se ştie, acel efort depus de persoana în cauză pentru a face să pară adevărat ceva ireal, dînd celor din jur, în mod intenţionat, o impresie falsă cu privire la firea sa ori cu privire la scopurile pe care le urmăreşte. Această falsificare a adevărului este făcută cu scopul de a obţine anumite avantaje materiale sau morale. În mediul de detenţie, deţinuţii civili sau militari pot dezvolta, la nevoie, o *suprasimulare* : de exemplu, pot mima abulii, apatii, amnezii, deliruri de persecuţie, fobii, uneori chiar halucinaţii, în scopul rezolvării favorabile a procesului judiciar în care sînt implicaţi. Trebuie să facem, desigur, deosebirea între simularea obişnuită, care apare la persoanele normale din punct de vedere psihic, şi simularea cu substrat psihopatologic. Prima o întîlnim, de exemplu, la acei elevi leneşi, dezinteresaţi de şcoală, sau la acei tineri şi adulţi dezadaptaţi care, pentru a se sustrage de la o anumită responsabilitate sau pentru a realiza un cîştig material ilicit, reproduc cu autenticitate simptomele specifice unor boli psihice sau somatice pe care nu le au în realitate sau îşi provoacă unele infirmităţi, recurgînd la automutilare sau la suportarea mai multor operaţii chirurgicale. În simularea cu substrat psihopatologic, acţiunea de a se preface, de a oferi aparenţele unei acţiuni sau atitudini, se produce involuntar şi

1. Denis Diderot, *Călugăriţa. Nepotul lui Rameau*, trad. de Gellu Naum, Editura Minerva, Bucureşti, 1972.
2. *Ibidem*, p. 240.
3. *Ibidem*, pp. 240, 243.

inconştient. De exemplu, în „sindromul isteric" sînt simulate unele boli grave, precum epilepsia, paralizia, variate crize convulsive, mutismul, surditatea etc., fără să existe leziuni organice care să le justifice. „Simularea patologică" se deosebeşte de cea conştientă prin aceea că istericii se înşală şi pe ei înşişi, în timp ce simulanţii normali caută în mod deliberat să îi înşele pe alţii. În practica medicală, tot mai mulţi specialişti (de exemplu, M. Gurevici, Constanţa Parhon, E. Tomorug, T. Iacob etc.) relevă prezenţa derutantă a conduitelor simulatorii ale bolnavilor, descriind diferite *grade de prefăcătorie* din partea acestora.

Astfel, sînt persoane care suferă de uşoare stări de hipobulie, amnezie, astenie, dar care caută să le impună în prim-planul conduitei, mimînd că sînt bolnavi care suferă de grave tulburări de acest gen ; alţii, dimpotrivă, caută să disimuleze, ascunzînd aceste suferinţe, pentru a nu-şi periclita cumva poziţia şi prestigiul social de care se bucură în colectivitate. Destul de frecvente sînt şi aşa-numitele conduite de „perseverare" întîlnite la persoane care au suferit de o tulburare mentală gravă (de exemplu, stări depresive, obsesiv-fobice sau confuzionale trecătoare etc.) ; dar, deşi boala respectivă a dispărut complet sau este pe cale de ameliorare semnificativă, persoanele în cauză continuă să persevereze în aceasta, să dezvolte simptomele caracteristice bolii respective, pentru a scăpa de responsabilitate (în cazul în care au comis o infracţiune) sau pentru a obţine o serie de avantaje (de exemplu, obţinerea unor dispense, a unor concedii medicale prelungite, a unor amînări de examene etc.). În forma de simulare numită „falsificarea amneziei", subiectul dă, în mod intenţionat, specialistului informaţii eronate în legătură cu internările anterioare în spital, cu antecedentele epileptice din copilărie etc., sau recurge chiar la internări preventive, pentru a obţine un diagnostic de boală psihică gravă, care să-i folosească ulterior în atingerea scopului pe care şi l-a propus.

Desigur, aceste procedee folosite pentru simularea unor boli variază în funcţie de *nivelul* intelectual şi cultural al persoanei în cauză, de gradul impresionabilităţii şi al sugestibilităţii sale, care o face să reziste mai mult sau mai puţin eficient la „contagiunea psihică", la influenţele negative venite din partea altor persoane simulante. Astfel, persoane cu un intelect mai slab dezvoltat şi cu un grad cultural mai scăzut au tendinţa de a imita, într-un mod demonstrativ, mai ales tulburări (simptome) frapante, cum ar fi stările de agitaţie psihomotorie şi sindroamele delirante (de exemplu, atitudini de manierism ridicol, trăiri halucinatorii sau onirice, falsă agitaţie maniacală etc.). Spre deosebire de aceste persoane mai puţin evoluate, cele inteligente, cu pregătire superioară, îşi *pregătesc* în prealabil conduita de simulare, pe baza cercetării unor modele şi materiale de specialitate ; în consecinţă, ele reuşesc să compună o simptomatologie mai *discretă*, dar mai apropiată de realitatea medicală, dînd astfel impresia unor trăiri autentice. Totuşi, chiar şi în cazul acestor subiecţi mai versaţi, comportamentul simulat poate fi relativ uşor de dovedit de către specialist, căruia nu-i va putea scăpa nici faptul că simptomele simulate de bolnav sînt prezentate, de regulă, cu o anumită notă de *ostentaţie*, nici faptul că tabloul clinic pe care-l prezintă bolnavul nu este niciodată complet, el incluzînd multe simptome contradictorii sau paradoxale. Aşa cum remarcă criminaliştii sau psihopatologii, „rolul" adoptat de către subiect îl *oboseşte*, pînă la urmă, iar conştiinţa faptului că a comis un act reprobabil, interzis de normele morale şi legale, îl face să renunţe, mai devreme sau mai tîrziu, la simulare. Nu trebuie omis, de asemenea, faptul revelator că atingerea scopului propus prin simularea realizată la un moment dat duce, de regulă, la dispariţia, mai mult sau mai puţin bruscă, a tabloului de boală psihică invocată. P. Brânzei, Gh. Scripcaru şi T. Pirozynski au surprins cu subtilitate toate aceste semne demascatoare ale comportamentului voit simulat, care pot fi folosite cu succes de specialişti în activitatea lor :

Subiecţii nu reuşesc să integreze în mod obişnuit simptomul simulat într-un sindrom sau cadru definit de boală, apelînd mereu la circumstanţe demonstrative prezentate cu ostentaţie, adeseori grosolan, cu contradicţii evidente, pentru specialist, între simptomele organice neuroleptice obiective şi cele psihiatrice care le generează... Stările de agitaţie nu se asociază cu fenomene vegetative şi întotdeauna agitaţia motorie sau logoreea scad progresiv în intensitate în timp, în condiţii de spital, deoarece lipseşte ideaţia subiacentă şi tonusul emoţional care să alimenteze şi îndeosebi să le menţină efectiv în timp. Simulantul acestor stări se pierde prin urmare în excese şi se lasă uşor sugestionat de tulburări care nu trebuie să-i aparţină. Niciodată el nu manifestă rezerve sau mijloace de a consuma trăirile sale, vrînd să impresioneze rapid şi intens şi raportînd totul la persoana sa. În acest mod, tulburările psihice pe care le simulează se dezvoltă actoriceşte, în prezenţa conştiinţei clare şi a cunoştinţelor de patologie pe care le posedă. Astfel, de exemplu, simularea unor tulburări de conştiinţă (a confuziei, amneziei) nu corespunde unui sindrom psihiatric cunoscut, iar subiectul, în locul incertitudinii confuzive patologice inimitabile şi nedescriptibile, adoptă o negaţie categorică obtuză, ermetică şi ostilă. Aceste particularităţi însoţesc şi simularea amneziei, care este, în plus, electivă şi lipsită de coexistenţa cu unele tulburări somatice sau de psihoză. Simularea mutismului se trădează prin mimica, privirea şi reacţiile vegetative care sînt prezente în amintirea evenimentelor ce fac obiectul simulării şi relevă prin urmare caracterul ostil al mutismului, în contradicţie cu mutismul patologic al delirantului sau cu cel din stupoarea anxioasă a melancolicului, din opoziţia de situaţie a debilului mental sau din mutismul reactiv prin factori psihogenetici stresanţi şi pasageri[1].

Disimularea este, de asemenea, destul de des întîlnită în practica medicală sau judiciară. Ea desemnează acel efort conştient întreprins pentru a masca (tăinui) unele stări sufleteşti, intenţii sau acţiuni. Şi în cazul disimulării trebuie să facem distincţia între diferitele forme şi grade ale acesteia. De exemplu, în cazul oamenilor normali, întîlnim aşa-numita „disimulare obişnuită", concretizată în acţiunea curentă a oamenilor de diferite vîrste de a-şi ascunde, din anumite motive, într-o situaţie anume, mînia, bucuria sau dragostea exagerate, neîncrederea etc. Există, desigur, în realitatea vieţii, disimulări cu caracter altruist sau, dimpotrivă, tăinuiri cu caracter egoist. Din prima categorie face parte, de exemplu, comportamentul disimulat al comandantului de pompieri sau al soldatului genist, care-şi ascund în faţa tovarăşilor temerile cu privire la situaţia riscantă în care trebuie să acţioneze, pentru a nu le induce panică. În cea de-a doua categorie includem disimulările apărute ca expresie a prezenţei unor trăsături negative de caracter, pe care persoana în cauză caută să le ascundă sub haina unor însuşiri sufleteşti frumoase, agreate de cei din jur (de exemplu, intrigantul mimează adesea sinceritatea, atitudinea dezinteresată). Disimularea „patologică" este întîlnită în medicina legală şi în psihiatrie, unde desemnează tendinţa subiectului suferind de a tăinui boala reală sau infirmitatea pe care o are, fie cu scopul de a obţine unele avantaje (de exemplu, încadrarea într-un loc de muncă ce implică însuşiri incompatibile cu starea sa de boală), fie pentru a se sustrage de la unele pedepse penale sau pentru a se feri de unele prejudicii materiale sau morale (de exemplu, interzicerea practicării anumitor activităţi, pensionare etc.).

IV. În domeniul *literaturii*, scriitori de geniu ca W. Shakespeare, F.M. Dostoievski etc. şi-au manifestat constant interesul faţă de naturile umane complicate, faţă de fiinţele enigmatice şi cu o psihologie complexă, descriind în opere nemuritoare specificul contradictoriu al unor personaje celebre, cum ar fi: Hamlet, Richard al III-lea, fraţii

1. P. Brânzei, Gh. Scripcaru, T. Pirozynski, *Comportamentul aberant în relaţiile cu mediul*, Editura Junimea, Iaşi, 1970, pp. 149-150.

Karamazov, Raskolnikov etc. Dacă pentru unii scriitori (de exemplu, E.A. Poe) conduita duplicitară apare mai mult involuntar (şi chiar necesar), ea fiind o expresie a înseşi dualităţii naturii umane, căreia i-ar fi proprie coexistenţa elementelor „bune" şi „rele", pentru alţii, conduita duplicitară are mai ales o condiţionare voluntară, ea apărînd ca *un mijloc* de soluţionare a unei situaţii deosebite sau ca un procedeu eficient de reechilibrare psihică interioară. La Dostoievski, de exemplu, dedublarea este rezultatul necesar al înfruntării dintre „conştiinţa individului" şi „mecanismul social" nociv şi stresant, căruia omul i-ar putea face faţă cu greu prin procedee (mecanisme) psihologice obişnuite. Dostoievski a fost atras în mod deosebit de procesul înţelegerii şi explicării *contradicţiilor* care se pot manifesta în psihicul uman. Eroii săi nutresc, în egală măsură, idealuri înălţătoare, aflate în slujba binelui şi a dreptăţii, dar şi dorinţe dintre cele mai urîte, izvorîte dintr-un egoism atroce. Această înfruntare între contrariile/contradicţiile din sufletul uman asigură complexitatea psihologică a personajelor dostoievskiene, complexitate prezentată mai ales sub forma *dedublării*, a disocierii conştiinţei individuale în „elemente polare". Raskolnikov, de pildă, se prezintă celor din jur ca o personalitate care întruchipează cele mai bizare contradicţii: „E ursuz", spune despre el Razumihin, „posomorît, mîndru, chiar trufaş; în ultima vreme (poate că era mai de mult) a ajuns bănuitor şi ipohondru [...]. Uneori, dealtminteri, nu este de loc ipohondru, ci numai rece şi nimic nu-l mişcă, e aproape neomenesc; s-ar zice în adevăr că în el sînt două firi opuse, care se manifestă pe rînd"[1]. Eroul dostoievskian nu atinge niciodată o *unitate* de caracter, în el „se zbate" o conştiinţă bipolarizată prin lupta dintre „raţiune" şi „sensibilitate", dintre „mîndrie" şi „umilinţă", dintre cunoaşterea „prin conştiinţă" şi „explicarea" prin intermediul „intuiţiei mistice". Dedublarea eroului dostoievskian se bazează pe disocierea caracterologică a acestuia în „dominantă" şi „contradominantă": căutarea sensului şi idealului vieţii reprezintă, de regulă, dominanta caracterului, dar, pe nesimţite, ea este contrariată violent de o contradominantă, care aparţine „lumii inimii" şi care, pînă la urmă, va triumfa. Cele mai multe dintre personajele lui Dostoievski suferă un eşec în această tentativă a lor de a *împlini* dominanta caracterului lor, exprimată în tendinţa depăşirii legilor existenţei şi atingerea absolutului (de exemplu, Ivan Karamazov şi Mîşkin ajung la nebunie, Raskolnikov, la apatie, Stavroghin, Kirilov, Svidrigorilov, la sinucidere)[2].

Şi W. Shakespeare a folosit procedeul dublului, al *alter ego*-ului, pentru a pune în evidenţă ce este ascuns în conştiinţa personajului central. De obicei, aceste *alter ego*-uri fie adîncesc trăsătura dominantă a eroului principal (de exemplu, orgoliul, răzvrătirea individualistă etc.), fie reproduc potenţat ceea ce personajul dominant dispreţuieşte în sine însuşi sau ceea ce el promovează ca fiind un ideal moral înălţător. Sînt ilustrative, în acest sens, conduitele duplicitare ale lui Iago (drama *Othello*) şi ale ducelui de Gloucester (drama *Richard al III-lea*).

V. Contribuţia psihologilor şi a pedagogilor la cercetarea „fenomenului duplicitar" sînt şi ele foarte importante. Psihologi şi psihiatri de prestigiu, ca P. Janet, Charcot, Th. Ribot, A. Binet, S. Freud, J. Guillaumin, G.C. Clerambault etc., au studiat fenomenul

1. F.M. Dostoievski, *Crimă şi pedeapsă*, trad. de Isabella Dumbravă şi Ştefana Velisar Teodoreanu, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1981.
2. Subtile analize cu privire la această confruntare dintre „dominantă" şi „contradominantă" la eroul dostoievskian realizează Alfred Heinrich în lucrarea *Tentaţia absolutului*, Editura Facla, Timişoara, 1973.

duplicitar atît în planul vieţii psihice normale, unde l-au pus în legătură cu ficţiunile artistice, cu reveriile, stările hipnagogice şi onirice sau cu „conflictele de conştiinţă", cît şi în planul anormalităţii psihice, unde l-au corelat cu aşa-numitul „sentiment al straniului" (A. Binet) sau cu cel de „personalitate secundară" de care vorbeşte P. Janet şi care desemnează coprezenţa în conştiinţa individului a două persoane ce se confruntă cu subiectul şi dialoghează între ele. Şi omului normal îi este proprie, în unele împrejurări, tendinţa de a-şi „construi" în interiorul conştiinţei un partener care să semene cu un model exterior (cu o fiinţă prestigioasă, care joacă un rol social important), partenerul „rămînînd în acelaşi timp semenul subiectului cu care acesta dialoghează"[1]. Alteori, fenomenul dedublării exprimă conflictul intrasubiectiv dintre „roluri" (de exemplu, atunci cînd persoana este în situaţia de a-şi asuma simultan două roluri incompatibile) sau dintre „rol" şi „statut" (de exemplu, există roluri pe care persoana le poate juca, pentru că se potrivesc matricei personalităţii sale, şi roluri pe care nu le poate îndeplini, deoarece nu se potrivesc aptitudinilor, capacităţilor şi cunoştinţelor sale ; în această ultimă situaţie, pentru a se adapta, pe moment cel puţin, situaţiei, persoana se hotărăşte să joace un rol care nu i se potriveşte).

La nivel uman sînt frecvente atît ciocnirile de motive, care apar sub forma „conflictelor de conştiinţă", cît şi dezacordurile dintre propriile convingeri şi rolul social de moment în care individul este angrenat sau necorespondenţa dintre posibilităţi, înclinaţii şi interese, pe de o parte, şi rol, pe de alta. În aceste împrejurări, se constată o diversitate de reacţii individuale, dintre care nu lipsesc şi cele cu caracter duplicitar : a) atitudinile *conciliatoare*, în cadrul cărora persoanele respective realizează un compromis atît cu alţii, cît şi cu ele însele (ca, de exemplu, atunci cînd, cerîndu-li-se să îndeplinească un rol social care nu li se potriveşte, ele încearcă totuşi să joace rolul într-un fel sau altul, bine sau rău, mulîndu-se/ajustîndu-se după modelul social cerut de rolul respectiv) ; b) atitudinile *protestatare*, prin care persoanele în cauză refuză implicarea în situaţii de conflict sau prin care încearcă să le rezolve tranşant (în general, în sensul protejării eului propriu) ; c) recurgerea la un comportament duplicitar, concretizat în activităţi *imaginative* (fantezie, reverie) sau *compensatorii*. Aşa cum vom vedea pe parcurs, mulţi tineri care înregistrează un eşec în activitatea reală sau în relaţiile cu părinţii sau alţi adulţi caută să obţină satisfacerea dorinţelor frustrate prin realizări imaginare sau prin acte de simulare şi disimulare reale. Dacă între ceea ce dorim şi ceea ce am realizat nu există un acord, apare „masca", menită să ascundă nepotrivirea. În acest caz, aşa cum observă N. Mărgineanu,

> ...insul încearcă să se înşele pe sine, pe de o parte, şi să înşele semenii, pe de altă parte, pentru a crea iluzia naturaleţei. Dar masca este, prin definiţie, minciună, deci lipsă de naturaleţe şi sinceritate în raport cu sine şi lipsă de onestitate în raport cu semenii. Individul încearcă să *pară* altceva decît, de fapt, *este*. De obicei, încearcă să pară mai mult. El e un modest funcţionar, la locul lui, dar se crede natură de actor. În alte cazuri, deşi mai rare, unii urmăresc să pară mai puţin decît sînt. Dar acesta este numai cazul persoanelor alese şi superioare, care evită să jignească semenii prin talentele lor deosebite. Dacă masca este jucată în primul rînd faţă de propria persoană a insului, atunci ea duce la boala mentală... Dacă masca este jucată faţă de semeni, atunci ea înseamnă totdeauna şi o dorinţă de înşelăciune. Atunci cînd înşelăciunea nu urmăreşte decît dorinţa de a face o mai bună impresie, masca rămîne doar o maladie mentală. Dacă însă ea urmăreşte şi interese materiale sau o promovare necinstită în profesiune, atunci ea

1. Jean Guillaumin, *La dynamique de l'examen psychologique*, PUF, Paris, 1963, p. 263.

cade în domeniul escrocheriei, a cărei gamă este nespus de bogată şi de variată. Dar în acest caz masca este jucată cu deplină conştiinţă. Faţă de sine însuşi, masca este jucată de către individ în mod inconştient, iar victima este el însuşi. În escrocherie, masca este jucată conştient, iar victima sînt semenii. Dacă este vorba de simplă lăudăroşenie, atunci vorbăria şi teatrul sînt atît conştiente, cît şi inconştiente[1].

Analiza psihologică a „fenomenului duplicitar" ne obligă, aşadar, să luăm în considerare două dintre aspectele cele mai importante ale dezvoltării psihice umane, ale maturizării personalităţii, şi anume : a) *treptele evolutive* ale comportării umane ; b) gradul realizării autocunoaşterii şi autoaprecierii *obiective de sine*. Ambele aspecte au darul de a ne explica măsura realizării de către fiecare dintre noi a autocontrolului, a unităţii şi a identităţii propriului „eu" - condiţii fundamentale pentru asigurarea unei exprimări autentice a persoanei în plan comportamental.

a) Primul aspect atrage atenţia asupra faptului că duplicitatea nu poate să apară decît pe o *anumită treaptă* a dezvoltării psihice. Astfel, se ştie că „treptele evolutive" ale comportării umane se prezintă ca o trecere de la stadiul „senzorio-motor" sau perceptiv (căruia îi este specific limbajul gestual) spre cel „imagistic sau reprezentativ" (limbaj verbal, articulat), apoi spre stadiul „simbolic", conceptual, abstract (caracterizat prin gîndire ştiinţifică, prin limbaj logico-matematic, limbajul formalizărilor cibernetice). Fiecare nivel psihic are, prin urmare, limbajul său, codul său de interpretare a realităţii. Operaţiile simbolice se efectuează în principal prin *interiorizarea* treptată a acţiunilor reale, concrete, fapt care i-a determinat pe unii psihologi să definească gîndirea ca „limbaj interior", ca operaţie devenită ascunsă, „secretă". Limbajul interior este, se ştie, un limbaj „pentru noi" sau, altfel spus, de comunicare „cu noi înşine" (întrucît prin intermediul lui nu ne adresăm „celorlalţi"). Conduita umană dobîndeşte astfel posibilitatea de a se „dedubla" în conduita pentru sine şi în conduita pentru alţii. În planul relaţiilor sociale derivă de aici noi posibilităţi de reacţie, cum ar fi : minciuna, simularea şi disimularea. V. Pavelcu remarcă, în acest sens, că

> Într-o convorbire în doi, personajele sociale simulează că sînt de perfect acord, în timp ce eurile lor individuale şi intime, spectatorii, îşi fac, pe ascuns, comentariile. Ascultăm povestirea interlocutorului nostru şi-l aprobăm, deşi nu credem nimic din spusele lui ; el, la rîndul lui, se preface că este foarte mulţumit de aprobarea noastră, deşi ştie bine că n-am dat crezare vorbelor lui ; doi indivizi reprezentînd patru personaje[2].

Înţelegerea conduitelor duplicitare ne pune aşadar în faţa acestei importante probleme a *aprofundării* şi *aprecierii corecte* atît a trăirilor personale (subiective), cît şi a unor trăsături proprii de personalitate (a unor caracteristici ale sistemului atitudinal). Observaţii curente de viaţă arată, astfel, că, la unii oameni, cuvîntul este folosit mai ales pentru a *ascunde* gîndul şi a contrazice fapta, pe care încearcă să o prezinte ca pe o realitate (situaţie) pozitivă. Comunicarea între oameni ne pune deci în faţa unor interesante probleme de psiholingvistică : inteligibilitatea comunicării depinde nu numai de caracterul logic/organizat al celor expuse, ci şi de raportul de accesibilitate/de înţelegere de la interlocutor la expeditor ; faptele de viaţă arată, în acest sens, că ambiguitatea limbajului este

1. Nicolae Mărgineanu, *Condiţia umană*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1973, p. 148.
2. Vasile Pavelcu, *Perspective*, Tipografia Ath. Gheorghiu, Iaşi, 1943, pp. 101-102.

determinată, de multe ori, de diferenţele *de sens* pe care le au aceleaşi cuvinte la emiţător şi la destinatar. Iată o situaţie hazlie care ilustrează, credem, în mod convingător aceste diferenţe care se pot crea între *intenţia* cu care cineva foloseşte unele cuvinte şi modul pur *subiectiv* în care ele sînt receptate şi înţelese de interlocutor :

> Într-o zi, cine ştie de la ce mare bucurie o fi pornit totul, Xiao San şi-a invitat mai mulţi prieteni la masă. Dar... la ora stabilită au venit doar şase. Îngrijorat, Xiao San întrebă :
> — Cum, cei care trebuiau să vină n-au venit ?
> Doi dintre cei de faţă s-au gîndit : „Înseamnă că invitaţii erau alţii, nu noi ! ". Cu feţele roşii de ruşine, şi-au luat rămas-bun şi au plecat. Xiao San se supără şi zise :
> — Cum, au plecat cei care nu trebuiau să plece ?
> Alţi doi prieteni s-au schimbat la faţă, brusc : „Aşa deci", gîndeau ei, „cei care trebuiau să plece eram noi, care va să zică ! ". Fără să mai scoată vreun cuvînt, s-au ridicat de pe scaune şi au plecat şi ei. Xiao San stătea gata să plîngă. Ultimii doi prieteni rămaşi i-au spus, cu blîndeţe :
> — Xiao San, fii şi tu mai atent cînd vorbeşti, ei au crezut că îi goneşti.
> — Vai, dar au înţeles greşit. Eu nu lor le adresasem cuvintele de mai înainte.
> — A ? Adică despre noi era vorba ? De ce n-ai spus mai devreme ? ! Şi, furioşi, ieşiră din cameră trîntind uşa. Iar Xiao San rămase trist, buimăcit, lîngă bunătăţile pregătite pentru foarte mulţi prieteni care n-au venit...[1].

Este foarte greu de descifrat lumea interioară a conştiinţei altuia şi cu atît mai mult de prevăzut intenţiile şi reacţiile celor din jur, aceasta deoarece omul nu este întotdeauna dispus să *se deschidă* în faţa celuilalt. Apoi, aprecierea corectă a conduitei altuia este mult îngreunată şi de faptul că trebuie să înţelegem într-un mod adecvat atît diferitele motivaţii individuale, care explică variatele conduite umane, cît şi semnificaţia reală a contextului social şi a condiţiilor/împrejurărilor de moment în care persoana respectivă a acţionat sau în care acţionează. Sînt deosebit de sugestive, în acest sens, observaţiile academicianului V. Pavelcu :

> Apariţia şi dezvoltarea lumii interioare, a gîndurilor neexprimate, a intenţiilor nemărturisite, a planurilor zăvorîte, a secretelor intime implică un sentiment de apartenenţă. Această lume o considerăm ca aparţinînd nouă, exclusiv, ca o proprietate inalienabilă. Actul de a ne deschide altora, măsura în care o facem depind numai de hotărîrea noastră. Aşa după cum nu permitem pătrunderea unui străin în locuinţa noastră fără consimţămîntul nostru, tot astfel încercarea cuiva de a face publice dorinţele şi secretele noastre o socotim o indiscreţie, lipsă de bun-simţ sau de tact, dacă nu ca o lezare gravă a integrităţii şi independenţei noastre personale. Publicarea autobiografiilor unor oameni iluştri nu este permisă decît după moartea acestora[2].

b) Cel de-al doilea aspect menţionat mai sus atrage atenţie asupra importanţei realizării de către fiecare dintre noi a unei autocunoaşteri şi aprecieri *obiective* de sine, condiţie fundamentală a păstrării unei *constanţe* a propriei personalităţi, a promovării unor *convingeri ferme* de viaţă şi de activitate, care să menţină persoana *consecventă* cu ea însăşi. Desigur, nu se poate pune problema realizării unei unităţi, a unei stabilităţi şi a

1. Această situaţie psiholingvistică interesantă a fost reprodusă după revista *Flacăra*, anul XXXIII (1515), din 29 iunie 1984 (prelucrare din limba chineză de Luminiţa Toma).
2. Vasile Pavelcu, *Metamorfozele lumii interioare*, 1976, Editura Junimea, Iaşi, p. 169.

unei identităţi *absolute* a „eului" ; acest lucru nici n-ar fi posibil, de altfel, deoarece identitatea absolută exclude posibilitatea înregistrării unui progres în planul vieţii sufleteşti, de-a lungul desfăşurării existenţei individuale şi sociale a persoanei. Aşa cum precizează V. Pavelcu, eul nostru este mai mult sau mai puţin unitar, identic, individual şi stabil : „Totul se transformă, mai ales cînd este vorba de fiinţe umane. Ar fi o nenorocire să rămînem neschimbaţi toată viaţa. Educaţia ne cere un efort de transformare, de modelare continuă a personalităţii. Şi noi voim totuşi să rămînem aceiaşi ; vrem să ne recunoaştem în ceea ce am fost şi în ceea ce vom fi"[1]. Greutatea realizării unităţii, a identităţii şi stabilităţii propriei personalităţi se explică în mare măsură şi prin particularităţile *subiective specifice* ale actului cunoaşterii de sine, care reprezintă un „dialog" ce nu se desfăşoară întotdeauna în mod prietenos :

> Acest dialog dezvăluie uneori conflicte dureroase, respingere şi opoziţie... În romanul *Foma Gordeev* M. Gorki ne descrie drama unei fiinţe umane, în existenţa căreia alternează trei personalităţi diferite pînă la contrast : un negustor energic şi priceput în arta de a-şi spori averea, un amator de petreceri risipitor al averii şi energiei acumulate şi un pocăit, ascet împovărat şi strivit de sentimentul culpabilităţii. În cazuri extreme, unitatea eului se destramă aproape cu desăvîrşire... Se citează o persoană care, fiind însoţită de cineva, opreşte pe însoţitor şi-i spune : „Vreau să mă întorc ca să mă iau pe mine, pentru că am fost uitat cu cîţiva paşi în urmă"[2].

La persoanele excesiv de individualiste şi de rigide în relaţiile lor cu ceilalţi, autocunoaşterea capătă un caracter predominant egocentric, subiectivist : confundîndu-se realitatea cu dorinţele şi visurile proprii. O astfel de persoană deformează semnificaţiile obiective, proiectînd asupra realităţii înconjurătoare propriile aspiraţii, îndoieli sau temeri. Situaţiile obişnuite de viaţă arată că acest egocentrism se află în mod curent la originea comportamentului duplicitar. Faptul acesta se explică prin aceea că egocentricul este nevoit să recurgă frecvent la autojustificări, la acte de simulare şi disimulare, pentru a-şi descărca anumite complexe sau pentru a demonstra superioritatea personalităţii sale. Iată de ce este necesar ca omul să ajungă la o obiectivare a eului, la o imagine corectă despre sine, la realizarea unui dialog interindividual cu adevărat reversibil (cu caracter bilateral, de înţelegere reciprocă). Numai de pe aceste poziţii putem avea certitudinea realizării de către oameni a unor conduite principiale şi, totodată, echilibrate sub raportul drepturilor şi al îndatoririlor care le revin în societate. Perenitatea dictonului socratic : „Cunoaşte-te pe tine însuţi" se reflectă într-una dintre cele mai interesante şi mai fecunde teorii privind personalitatea, şi anume „teoria constructelor personale" a lui G.A. Kelly[3], în care un rol important în conduită este acordat *raţionamentului de valoare*. Ca şi în dictonul socratic, în teoria amintită, cunoaşterea de sine nu este privită ca un scop în sine, ci ca o condiţie a realizării actului de autodepăşire, a formării mecanismelor de autoreglaj, de interiorizare şi valorificare, prin procesul dublu de „acomodare" şi „asimilare" a valorilor culturale şi a celor morale, de care vorbea J. Piaget. Atît pentru Socrate, cît şi pentru G.A. Kelly, cunoaşterea de sine reprezintă, în ultimă instanţă, un *act creativ*, de formare prin efort propriu a unui anumit „profil moral", a unor „constructe" (trăsături psihice

1. *Ibidem*, p. 194.
2. *Ibidem*, pp. 195-196.
3. Georges A. Kelly, *A Theory of Personality. The Psychology of Personal Constructs*, Norton Library, New York, 1963.

individuale) cu o anumită valoare vectorială (motivaţională) şi instrumentală pentru personalitate. Aceste „constructe" (sau seturi de atitudini, posibilităţi psihice individuale autoformate) permit, printre altele : *contracararea* (prin modelare, control şi autocontrol) a pulsiunilor date ereditar, *convertirea* acestora în pulsiuni/tendinţe cu o semnificaţie superioară şi chiar *elaborarea* unor trebuinţe, motive şi atitudini ce ţin exclusiv de valorile culturale, estetice şi morale superioare ; de asemenea, ele intervin în ceea ce priveşte *gradarea* tensiunilor şi realizarea unui „optimum motivaţional", a unei relative concordanţe între nivelul de aspiraţie (respectiv, scopurile fundamentale ale persoanei) şi propriile posibilităţi de realizare, evitînd astfel sau amînînd stările conflictuale de „disconfort psihic", determinate de fenomenul de supramotivare sau de cel de insuficientă antrenare a capacităţilor proprii (ca urmare a prezenţei unei submotivări, de moment, nejustificate).

Aşadar, fiecare om trebuie să-şi pună problema valorii sale din perspectivă *socială*, din perspectiva capacităţii sale de a asimila experienţa socială şi de a crea el însuşi valori care să poată contribui la dezvoltarea societăţii. În acest efort de valorizare este necesar însă ca omul să folosească aprecieri/judecăţi obiective cu privire nu numai la realitatea exterioară, ci şi la propria personalitate. Acest lucru nu este însă uşor de realizat, numeroase „capcane" şi erori intervenind la tot pasul. Studiului „imaginii despre sine" i se acordă astăzi un loc central în psihologia umană, deoarece, conform teoriei „disonanţei cognitive" a lui L. Festinger, omul nu poate să-şi corecteze nepotrivirea faţă de situaţie şi să stabilească echilibrul cu aceasta decît atunci cînd şi-a format o imagine clară şi, totodată, corectă despre sine. O justă imagine despre sine facilitează *controlul intern* al conduitei : astfel, persoana care se crede incapabilă să facă faţă unei situaţii anume nu va face nici un efort să se adapteze la ea şi o evită. Printr-un act de autocunoaştere obiectivă, căruia îi corespunde în mod necesar şi un act de autoapreciere realistă, se asigură ridicarea pe o treaptă superioară de obiectivare a conştiinţei de sine, se asigură situarea „sinelui" într-un context care să permită autocontrolul şi autodirijarea conduitei. În „dialogul interior" al conştiinţei de sine se conturează *retroacţiunea* („feedback"-ul), *reajustarea* conduitei, prin informarea continuă asupra efectelor acesteia

3. În lumea „măştilor" - diferite forme de conduită duplicitară

În desfăşurarea vieţii cotidiene, fiecare dintre noi poate întîlni atitudini de prefăcătorie, variate reacţii de simulare şi disimulare, care au însă un caracter accidental, servind unui capriciu sau unei ambiţii de moment ; ele dispar odată cu situaţia conjuncturală specifică ce le-a dat naştere. Mai mult chiar, aşa cum arată Traian Gînju, în anumite proporţii, minciuna, ipocrizia, duplicitatea fac parte din însăşi realitatea vieţii psihice a omului, fiind o expresie a limitelor acestuia, a dorinţelor de a se apăra sau de a se realiza mai rapid în plan social :

> ...confortul social al vieţii ne pretinde frecvent abandonarea sincerităţii şi recursul la minciună. Oportunitatea socială a promovării intereselor, precum şi protecţia propriei persoane sînt stimuli obiectivi de apariţie a minciunii. Departe de noi intenţia de a scuza situaţiile de acest fel. Vrem să le explicăm, doar atît. Ajungem astfel la paradoxul că minciuna impusă de obiectivitatea vieţii se integrează autenticităţii umane, adică un dram de imoralitate se insinuează chiar în

adevărul care ne îngăduie intrarea şi păstrarea în lumea morală. Cineva ar putea fi scandalizat de această concluzie, dar m-aş servi de un argument în favoarea mea, de jurămîntul de sinceritate instituit şi funcţionînd în justiţie. Jur să spun adevărul, numai adevărul şi tot adevărul – dar chiar justiţia recunoaşte că mă pot opri în faţa acestui adevăr dacă el mă inculpă. Altfel spus, mi se recunosc datoria şi dreptul suveran de a-mi proteja persoana. Argumentul îl consider concludent. Avem aici o nouă dovadă că lumea morală nu este separată de celelalte lumi alcătuind viaţa omenească. Chiar şi atunci cînd invocăm morala, să nu recuzăm integralitatea fiinţei umane dacă vrem să rămînem fireşti şi generoşi cu noi înşine, fiinţe imperfecte aspirînd la perfecţiune. O exclusivitate morală radicală, iraţională, duce în mod sigur la mutilarea omului, are un efect nimicitor asupra vieţii şi autenticităţii ei. Pînă la urmă, apare ca ofensă adusă omului sub pretextul înălţării lui prin morală. De fapt, duce la decădere, căci nu putem fi morali fiind numai morali, declanşînd un şir de renunţări dureroase, îndeobşte. Putem fi morali cu cît sîntem şi trăim omeneşte, cu umbre şi lumini, avînd vocaţia autenticităţii, lansîndu-ne cu elan, spre a fi noi înşine, într-o progresie obositoare şi fertilă spre adevăr şi firesc[1].

Justeţea acestor observaţii făcute de Traian Gînju poate fi întărită prin constatarea curentă că atitudinea altruistă la care recurgem are, de cele mai multe ori, ca bază de pornire nevoia noastră de apreciere pozitivă din partea semenilor şi sentimentul de siguranţă personală, pe care-l resimte fiecare dintre noi. Cîţi dintre oameni nu acordă, de exemplu, simpatie şi respect celor din jur doar pentru a obţine în schimb aceleaşi sentimente pozitive de care simt că au atîta nevoie?... Unii chiar fac exces de zel în acest sens, recurgînd la linguşiri şi atitudini ipocrite, menite să le asigure bunăvoinţa şi protecţia celor puternici din jurul lor. Hans Selye a văzut în acest schimb de trăiri afective însuşi mecanismul firesc şi, totodată, cel mai fecund factor de obţinere a echilibrului psihic individual, a sentimentului de securitate şi a unor raporturi interumane armonioase :

> După mine, chiar şi altruismul este o formă modificată de egoism, un fel de egoism colectiv care ajută comunitatea. În mod inconştient simţim că altruismul dă naştere la recunoştinţă. Prin trezirea în alt individ a dorinţei ca şi noi să prosperăm drept mulţumire pentru ceea ce am făcut pentru el, determinăm apariţia recunoştinţei, care este, poate, modul cel mai caracteristic uman de a ne asigura propria securitate (homeostazie). În acest mod este înlăturat motivul unei ciocniri între tendinţele egoiste şi cele altruiste. Inspirînd sentimentul recunoştinţei, îi obligăm pe ceilalţi să împărtăşească cu noi dorinţa naturală pentru propria noastră bunăstare[2].

Într-adevăr, numai persoanele cele mai indiferente nu se sinchisesc de impresia pe care o fac asupra semenilor şi de sentimentele pe care le trezesc altora. De obicei, sentimentele noastre negative manifestate faţă de alţii nu sînt nemijlocit dăunătoare, după cum trezirea în alte persoane a sentimentelor pozitive (de simpatie, încredere şi bunăvoinţă) ne poate favoriza, aceste persoane simţindu-se obligate să ne răspundă prin aceleaşi sentimente pozitive de bunăvoinţă şi prietenie. „Dacă oamenii nu s-ar măguli unii pe alţii, n-ar exista societatea", spunea Vauvenargues[3]. Dar ce ar însemna, de fapt, să exprimi o „sinceritate deplină" în raporturile cu ceilalţi? La această întrebare întîlnim uneori răspunsuri categorice :

1. Traian Gînju, *Lumea morală*, vol. II, *Conexiuni*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1984, p. 81.
2. Hans Selye, *Ştiinţă şi viaţă*, trad. de Iulia Vaida şi Eva Ţuţui, Editura Politică, Bucureşti, 1984, p. 38.
3. Luc de Clapiers Vauvenargues, *Maxime şi reflecţii*, trad. de Ion Vicol şi Aurel Tita, Editura Minerva, 1973, p. 118.

Înţeleptul Mr. Bergeret considera că a cere unui om să fie complet sincer e ca şi cum i-ai cere să iasă în pielea goală pe stradă, adică să-şi arate toate defectele şi neajunsurile corpului, şi, în plus, să nu se poată nici măcar apăra de intemperii... Omul care nu vrea să joace cît de puţin roluri e complet dezarmat. Măştile sînt absolut necesare pentru a înşela adversarul. A le combate înseamnă a te oferi victimă încă de la început. Simularea pentru om e ceea ce e schimbarea culorii pentru cameleon. E una dintre subtilităţile caracterului care ştie să înşele ca să poată triumfa[1].

Nu trebuie să se creadă de aici că M. Ralea a făcut în mod deosebit elogiul acestei capacităţi a omului de a simula şi disimula. În multe alte pagini, la fel de virulente, el a combătut inautenticitatea personalităţii acelor indivizi care îşi fac *un obicei* din a se comporta într-un mod cameleonic (asupra unora dintre aceste pagini ne vom opri şi noi).

Din dorinţa de a se proteja sensibilitatea şi susceptibilitatea cuiva se recurge, adesea, la aşa-numitele minciuni „scuzabile", „convenţionale", de „societate", de „circumstanţă", de tipul celor care pretind să te supui unor uzanţe sociale, sau să menţii o aparenţă de bune relaţii, de respect faţă de interlocutor.

În raporturile interindividuale – spune T. Cătineanu – facem, pe plan subiectiv, cu referinţă la semenii noştri, o serie întreagă de aprecieri negative : cineva este urît, altcineva este prostuţ, o femeie este îmbrăcată neglijent etc. Ce s-ar întîmpla dacă fiecare om ar da glas exterior tuturor acestor constatări ? Dacă nu o facem, înseamnă că *tăcerea* nu este minciună, ci ea echivalează, de fapt, şi are la bază alte valori morale : delicateţea, tactul, politeţea... etc., în general, valori concrete ce ţin de comportarea civilizată în relaţiile interindividuale. Cu referire la această problemă particulară este relevant un aforism pronunţat de G. Ibrăileanu : „Prost-crescut nu este cel ce varsă cafeaua pe masă – acesta este un accident care i se poate întîmpla oricui –, ci prost-crescut este cel ce face observaţia că a fost vărsată cafeaua"[2].

Pe linia aceleiaşi observaţii privind „contribuţiile" pe care micile minciuni sau ipocrizii le pot aduce la realizarea aşa-numitelor relaţii de bună convieţuire, Gh. Marin remarcă sugestiv : „Minciunile contribuie aparent la şlefuirea asperităţilor ce se ivesc, ce se cer ocolite, sînt siropurile ce se toarnă în băuturile mai acre ori mai amare, pentru a le face suportabile, sînt uneori punţi provizorii de legătură, un mesaj de convenienţă"[3]. Dar prea uşor se trece, spune acelaşi autor, de la o simplă exagerare a unor merite reale la obiceiul de a inventa calităţi inexistente :

Nu cu aceeaşi îngăduinţă merită a fi privită lauda spusă din slugărnicie, căci de aici trecem graniţa condiţiei stabilite, de a face bine celorlalţi. Cînd cineva minte arătînd superiorilor merite pe care nu le au, cu intenţia de a obţine graţia lor, aceasta devine slugărnicie, linguşeală. Aşa cum spunea Democrit : „Dacă anumite laude ţi se par mai mari, socoteşte-le linguşiri". Un om demn, un om capabil, cinstit, cu merite reale nu agreează linguşirile, pentru că nu are nevoie ca meritele sale să fie exagerate. Oricît ar fi de frumoase penele de păun, ele nu stau bine decît păunului. Aşa şi omul înţelept, se fereşte să-şi atribuie sau să i se atribuie calităţi pe care nu le are"[4].

---

1. Mihai Ralea, *Scrieri*, vol. I, *Explicarea omului*, Editura Minerva, Bucureşti, 1972, pp. 39-40.
2. Tudor Cătineanu, *Elemente de etică*, vol. I, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1982, pp. 295-296.
3. Gheorghe Marin, *1001 feţe ale adevărului şi minciunii*, Editura Albatros, Bucureşti, 1972, pp. 295-296.
4. *Ibidem*, p. 79.

Aşa cum vom vedea în continuare, copiii şi tinerii îşi pot forma, în anumite situaţii, obişnuinţa de a se comporta în mod duplicitar, asumîndu-şi, după împrejurări, cînd înfăţişarea unor oameni apatici, abătuţi şi dezinteresaţi de toate, cînd apucăturile unor vanitoşi, egoişti şi recalcitranţi. Prin acest comportament de simulare şi disimulare, copilul respectiv caută să se răzbune pentru suferinţele care i-au fost produse, dezvoltînd un comportament voit derutant, menit să-i pună pe vinovaţi (de regulă, părinţii) în imposibilitatea de a-l defini în mod clar şi de a acţiona în mod eficient asupra lui. Sînt, din nefericire, destui părinţi care nu respectă nevoile şi trebuinţele fundamentale ale copiilor, cum ar fi : trebuinţa de răspuns afectiv din partea membrilor adulţi ai familiei, nevoia de succes şi de siguranţă pe termen lung etc. Este firesc ca, în aceste condiţii, copilul să nu vadă în actul de creare deliberată a unei „măşti" decît singurul mijloc eficient pe care îl are la îndemînă pentru a se apăra de pedeapsă sau de o privaţiune injustă din partea părinţilor. Dar acest gen de comportament duplicitar prezintă mai multe aspecte negative : pe de o parte, îl învaţă pe copil să *permanentizeze* conduitele prefăcute, folosindu-le în aproape toate situaţiile de viaţă şi nu numai în cele de frustrare reală şi de conflict obiectiv cu cei din jur, iar pe de alta, el prezintă inconvenientul că nu duce decît la satisfacţii şi echilibrări *temporare*, generînd, de regulă, *noi* tensiuni şi situaţii conflictuale în relaţiile interpersonale (aşa-numitele „cercuri vicioase"). Eticieni, psihologi, pedagogi, diferiţi alţi gînditori şi oameni de cultură au atras în mod deosebit atenţia asupra *inautenticităţii* personalităţii indivizilor care îşi fac o deprindere din a se comporta în mod duplicitar :

> Aceştia adoptă o manifestare exterioară obişnuită, străină de adevărata lor personalitate. E ceea ce se cheamă, de obicei, o poză. Sînt oameni care pozează o viaţă întreagă diferite roluri sociale. Cutare avar va juca rolul omului caritabil, cutare temperament rece va trece drept sentimental ori înflăcărat, cutare caracter liniştit va întrebuinţa atitudini romantice. Putem împrumuta un tip, un model din societate pe care cu bunăvoinţă reuşim să-l reproducem. Există poze de situaţii şi poze permanente care devin de caracter, care transformă personalitatea nativă într-o alta. Există indivizi care adoptă în viaţă atitudini de eroi teatrali. Conduita lor e actoricească în fiecare moment. E ceea ce numim de obicei cabotinaj şi care constă în dramatizarea atitudinilor pe care le luăm în viaţă[1].

În paginile următoare ne vom opri şi noi asupra unora dintre consecinţele pe care diferitele forme de conduită duplicitară le au asupra bunei desfăşurări a relaţiilor sociale şi asupra dezvoltării normale a personalităţii morale ale celor care le realizează. Dintre aceste forme vom insista, desigur, mai puţin asupra simulărilor şi disimulărilor întîmplătoare, cu caracter situativ, oprindu-ne, în schimb, asupra acelor conduite duplicitare care au devenit *deprinderi* şi *obişnuinţe* de viaţă şi care sînt folosite într-un scop egoist, distructiv sau meschin. Deşi conduitele duplicitare se găsesc pe *trepte diferite* ale scării imoralităţii, unele dintre ele avînd mai degrabă semnificaţia unor minciuni mărunte, nevinovate, iar altele pe cea a unei ipocrizii planificate şi bine regizate, este necesar să ne întrebăm de fiecare dată ce adevăr maschează ele, ce motivaţie le-a declanşat şi le întreţine, ce implicaţii/consecinţe de ordin social şi moral decurg din comiterea lor. Numai astfel vom putea contracara într-un mod eficient tendinţa unor oameni de a-şi falsifica

1. Mihai Ralea, „Asupra expresiei sociale a emoţiilor", în *Scrieri din trecut*, vol. II, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1957, p. 150.

într-un mod interesat identitatea lor reală, de a-şi promova, sub numele generos de onestitate şi sinceritate, interesele personale, egoiste.

a) *Duplicitatea apărută prin procesele de „imitaţie" şi de „identificare" cu altul*

Este un fapt de necontestat că „imitaţia" şi „identificarea" reprezintă două dintre formele principale ale exersării şi învăţării de roluri sociale, ale achiziţionării unor comportamente de conformare sau deviere de la normele de convieţuire socială. „Imitaţia" este întîlnită îndeosebi la vîrstele copilăriei şi are, în genere, un grad mai scăzut de complexitate psihologică, comparativ cu „identificarea" - aşa cum vom vedea pe parcurs, aceasta implică participarea mai accentuată a unor procese de ordin intelectual, motivaţional-atitudinal şi volitiv. A imita înseamnă, în opinia lui Ed. Claparède, a reproduce tu însuţi ceea ce ai văzut pe altul făcînd sau ceea ce ai auzit că face altul. Mai precis, pot fi reproduse : gesturi, expresii verbale, deprinderi, atitudini, stări afective, moduri de gîndire şi de acţiune, modele de viaţă, convingeri, mentalităţi etc. Desigur, în formele ei mai complexe, imitaţia nu se reduce la reproducerea mecanică a unor moduri de conduită, aşa cum se întîmplă în cazul „imitaţiei spontane", declanşată de simpla receptare a faptelor altora sau de dorinţa copilului de a reproduce ceea ce a observat la alţii. În formele de imitaţie „voluntară" şi „intelectuală" (raţională) întîlnite, cu precădere, la vîrstele caracterizate prin prezenţa unor idealuri şi a unor norme proprii de viaţă, imitaţia dobîndeşte un caracter critic, exigent şi personal : astfel, cel ce imită compară atitudinile observate cu cele proprii sau cu cele acceptate sau nu din punct de vedere moral şi social, le raportează la nivelul propriu de aspiraţii şi le interpretează din punctul de vedere al criteriilor apreciativ-valorice proprii.

Este cunoscut rolul deosebit de important pe care imitaţia îl poate avea în cristalizarea profilului moral al copilului : acesta sesizează cu atenţie rezultatele şi consecinţele modelului comportamental observat, învaţă rapid că un rezultat al unui anumit comportament este acceptat sau respins, răsplătit sau pedepsit etc. Aşa se explică de ce, sub influenţa modelului negativ oferit de unii părinţi duplicitari, copiii în cauză, mai ales cei sugestibili, învaţă treptat „arta" escamotării, a mistificării şi a ipocriziei. Aşa cum foarte bine observă Pavel Mureşan, nu există imitare fără procese de identificare, şi invers :

> Imitaţia are un cadru larg de acţiune. Ea porneşte de la simpla observare şi reproducere, tinzînd spre o identitate acţional-comportamentală externă, executorie, şi ajunge pînă la identificare, care poate fi apreciată ca o formă superioară specială de imitaţie ce tinde spre identitate intensă afectivă şi valorică. Comportamentele complexe ale personalităţii, de tipul atitudinilor, convingerilor, trăsăturilor de personalitate, concepţiilor, valorilor etc., se formează mai puţin prin imitaţie şi mai mult prin această formă superioară de învăţare socială[1].

Într-adevăr, spre deosebire de imitaţie, învăţarea socială prin identificare (prin „învăţarea empatică") reprezintă o formă superioară de învăţare, în care rolul principal îl joacă factorii interni, de personalitate. De acest lucru ne dăm seama mai ales în cazul formelor mai profunde ale identificării. În formele mai simple ale acesteia are loc numai un fenomen de „proiecţie naivă", care se produce spontan şi prin care tindem să-i privim pe ceilalţi ca fiind identici cu noi (este fenomenul datorită căruia omul onest îi crede pe toţi

1. Pavel Mureşan, *Ce este imitaţia ?*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980, pp. 1103-104.

ceilalţi oneşti şi nu poate concepe că interlocutorul său de moment este necinstit). În formele ei mai profunde, identificarea implică fenomenul empatic, de trăire a stărilor afective ale cuiva, ca rezultat al transpunerii noastre în situaţia de moment a semenului respectiv ; dar acest fapt nu implică în mod obligatoriu, aşa cum remarcă C. Rogers, o „transformare" a persoanei, ci doar un proces de *fuziune afectivă* : „...a fi empatic înseamnă a percepe cadrul intern de referinţă al altuia cu toate componentele sale emoţionale «ca şi cum» ai fi cealaltă persoană, dar fără a pierde condiţia de «ca şi cum»"[1]. Această transpunere empatică în starea sufletească de moment a unei persoane este totuşi uneori atît de puternică şi de persistentă, încît ea determină o *modelare* şi *transformare* treptată a celui care realizează identificarea : în acest caz, identificarea nu mai implică proiecţie, ci un fenomen chiar contrar ei, şi anume *introiecţia* („includ în mine" calităţile, manifestările altora).

Referindu-se la funcţiile sociale pe care procesul identificării le îndeplineşte în cadrul grupurilor umane, M. Ralea atrăgea atenţia asupra tendinţei omului de a *crea personaje* din persoanele cu care el intră la un moment dat în relaţii de colaborare : „...unul dintre aceşti indivizi, detaşaţi de grup, e identificat cu propria noastră persoană. Din diferiţi indivizi pe care îi cunoaştem şi care formează diferite personaje cu biografii şi caractere speciale, alegem unul, care trebuie să aibă misiunea specială de a ne reprezenta. În conştiinţa de sine intră întotdeauna credinţa că reprezentăm un anumit portret"[2]. Evident, criteriile de selecţie a acestui personaj care ne va reprezenta diferă de la o persoană la alta, de la o vîrstă la alta, de la un sex la altul. La rîndul său, cunoscutul pedagog Jerome S. Bruner arată că fenomenul identificării corespunde puternicei tendinţe a omului de a-şi modela eul şi aspiraţiile după altă persoană :

> ...modelele de identificare sînt alese, de cele mai multe ori, dintre persoanele care controlează puţinele resurse psihologice pe care le dorim mai mult : dragostea, aprobarea, sprijinul... Termenul „identificare" este rezervat, de obicei, acelor puternice ataşamente în care se investeşte un mare volum de emoţii. Există însă şi forme mai „blînde" de identificare, ce sînt şi ele importante atît în cursul copilăriei, cît şi mai tîrziu. Poate că persoanele implicate în aceste relaţii „mai blînde" ar trebui să se numească „modele de competenţă". Ei sînt eroii „la îndemînă", aceia dintre ei pe care ne putem bizui şi cu care putem avea, într-un fel oarecare, acţiuni reciproce. Ei sînt, desigur, posesorii unei resurse rare, ai unei anumite competenţe către care aspirăm, dar important e faptul că putem ajunge la această resursă prin interacţiune[3].

Desigur, valoarea actului identificării diferă, sub raportul conţinutului său, de la un individ la altul, în funcţie de o serie de factori psihologici, specifici personalităţii celui care realizează actul identificării : astfel, particularităţile sistemului propriu de convingeri şi valori, modul personal de percepere şi interpretare a situaţiilor obiective exterioare, nivelul de aspiraţii individuale, educaţia şi experienţa de viaţă a individului reprezintă, de regulă, sisteme referenţiale prin intermediul cărora persoana respectivă prospectează şi apreciază critic faptele şi evenimentele de viaţă înconjurătoare. Situaţiile curente de

1. *Cf.* Sigmund Koch, *Psychology : A study of a Science*, McGraw Hill, New York, 1959, pp. 210-211.
2. Mihai Ralea, *Scrieri din trecut. În filozofie*, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1957, p. 112.
3. Jerome S. Bruner, *Pentru o teorie a instruirii*, trad. de Sandu Lăzărescu, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1970, pp. 142-143.

viaţă arată, în această privinţă, că există persoane care realizează identificări de *ordin superior*, care au darul de a-i *înălţa* sub raport spiritual şi moral, deoarece exigenţele propriului sistem de criterii apreciativ-valorice le orientează spre sesizarea şi reproducerea, din modelele comportamentale oferite de alţii, a atitudinilor, concepţiilor şi sentimentelor de nivel superior. Există însă şi persoane *needucate* sau *greşit condiţionate*, cu un sistem de convingeri şi de valori deficitare, care se orientează cu precădere spre aspecte de viaţă şi de personalitate întîmplătoare, superficiale, egoiste sau chiar meschine. Din multitudinea factorilor care facilitează apariţia şi dezvoltarea fenomenului identificării, Pavel Mureşan i-a desprins, cu claritate, pe cei mai importanţi : a) obţinerea, din partea persoanei care este aleasă ca model, a stimei şi bunei aprecieri a acesteia ; b) evitarea primirii unor admonestări sau chiar pedepse din partea „persoanei reprezentative" ; c) „invidia" (o persoană anume este aleasă ca model, deoarece se constată că ea beneficiază curent de aprecieri frumoase şi recompense din partea celor din jur) ; d) „puterea socială" : o persoană este preferată şi imitată pentru că are privilegiul (puterea) de a recompensa ; e) „similitudinea" cu propriile însuşiri : o persoană este aleasă ca model, deoarece se apreciază că aceasta are una sau mai multe trăsături similare cu cele proprii ; f) „întărirea secundară" : se preferă o persoană anume, deoarece aceasta are obiceiul de a-i răsplăti întotdeauna pe cei care o agreează şi care au ales-o ca model.

Învăţarea *imitativă* şi cea *empatică* sînt întîlnite, în ponderi diferite, la toate vîrstele :

> ...sub influenţa altor persoane, imităm, printr-un fel de mimetism moral, expresia afectivă a altor persoane cu care venim des în contact şi care exercită asupra noastră un prestigiu oarecare. Copilul îşi modelează exteriorizarea supărării sau a bucuriei după aceea a părinţilor. Adulţii imită, adesea, ticurile, reacţiunile, gesturile prietenilor sau rudelor cu care trăiesc împreună. Avem de multe ori acelaşi rictus al gurii, aceeaşi mişcare a ochilor, aceeaşi expresie de indignare, de surpriză, de teamă ca a părinţilor noştri, cu care am crescut împreună şi fiecare, involuntar, i-am imitat"[1].

Universalitatea acestor două forme de învăţare socială nu trebuie să ne facă să credem că ele se produc cu aceeaşi frecvenţă şi prin aceleaşi modalităţi expresive la toate vîrstele. Dimpotrivă, ele prezintă trăsături calitativ diferite de la o vîrstă la alta, fiind mai complexe la vîrstele mai mari, comparativ cu vîrstele mai mici. Astfel, în perioada şcolarităţii mici (6/7 - 10/11 ani) şi în pubertate (10/11 - 14/15 ani), imitaţia se realizează la un nivel mai profund de cunoaştere, de deliberare şi decizie, comparativ cu perioadele de vîrstă anterioare (antepreşcolară şi preşcolară), unde primează o imitaţie spontană, de ordin afectiv. Şcolarii mici, dar mai ales puberii se arată interesaţi în a imita în special acele reacţii comportamentale a căror semnificaţie o cunosc pe deplin şi ale căror efecte le aduc o anumită satisfacţie. Urmărind un scop, ei sesizează cu îndemînare legăturile care există între obiectivul urmărit şi comportamentul imitat. Abili în a observa că, uneori, adulţii folosesc, în mod intenţionat, o anumită mască pentru a ajunge prin intermediul ei la o realizare mai uşoară sau mai eficientă a unui scop personal de moment, aceşti copii adoptă şi ei un astfel de mod de comportare în viaţă, folosind aceleaşi tipuri de măşti pentru obţinerea unor avantaje materiale sau spirituale. La vîrstele mai mici, îndeobşte la antepreşcolari (1-3 ani), imitaţia conduitei şi a stărilor emoţionale ale adultului se realizează mai mult printr-un fenomen de „contagiune afectivă", apărut ca expresie a admiraţiei

1. Mihai Ralea, *Scrieri din trecut. În filozofie*, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1957, p. 150.

copilului faţă de adulţi, în preajma cărora îi place să stea cît mai mult timp şi cu care vrea să se asemene cît mai mult. În acest scop, copilul preşcolar observă cu multă atenţie gesturile, atitudinile şi reacţiile verbale ale adulţilor, pe care le va reproduce cu multă fidelitate, pentru a obţine din partea acestora laude sau diferite daruri. Cîţi dintre părinţi nu se amuză astfel, sincer, cînd copilul lor imită tusea caracteristică vreunui membru al familiei, gestul fumatului, „cititul" ziarului, plimbatul de colo-colo cu mîinile la spate etc. Copilului mic îi place să repete mai ales gesturile şi atitudinile care au provocat rîsul sau admiraţia celor din jur, exagerînd uneori aceste atitudini, deoarece doreşte să fie „în centrul" atenţiei şi al preocupărilor familiei. În aceste cazuri, imitaţia se exprimă cu precădere sub o formă *activă*, fiind stimulată de prezenţa modelului ales ; în alte împrejurări însă, ea se exprimă mai ales sub forme *pasive* şi mai mult din memorie (din amintire).

La vîrsta de 3-6 ani, imitaţia coincide cu ceea ce H. Wallon numeşte „criza personalităţii" :

> În măsura în care copilul simte nevoia de a se afirma, el se interesează de celelalte persoane ca atare şi manifestă această preocupare prin imitarea lor, ceea ce este atît o încercare de a le cunoaşte mai bine, cît şi de a le prelua avantajele... În acest fel, de la vîrsta de 6 ani imitaţia devine raţională şi gîndită. Interesele îndepărtate se substituie treptat intereselor imediate. Copilul imită pentru a părea mai mare, pentru a obţine o răsplată sau un semn de afecţiune[1].

Copilul mic nu înţelege decît în foarte mică măsură valoarea socială şi morală reală a actelor umane, nu ştie să discearnă întotdeauna în mod corect semnificaţiile pozitive sau negative ale atitudinilor adoptate de părinţii săi în familie şi în relaţiile lor cu cei din afara familiei. Din acest motiv, el va reproduce cu acelaşi interes şi cu aceeaşi nevinovăţie, în activitatea sa de joc şi în relaţiile cu ceilalţi copii, atît atitudinile de sinceritate, francheţe, punctualitate, calm şi seriozitate ale părinţilor, cît şi eventualele reacţii de impoliteţe, servilism, făţărnicie manifestate de către aceştia în unele împrejurări ale vieţii. Nu întotdeauna imitaţia serveşte aşadar procesului complex al integrării eficiente a copilului în sistemul cerinţelor de ordin moral, civic şi cultural al societăţii. Dorinţa copilului de a fi pe placul părinţilor, de a fi iubit de către aceştia sau de a nu-i decepţiona îl determină să fie conform cu modelul care i-a fost propus de către părinţi, chiar dacă acest model este negativ sub raport moral. Este deosebit de revelatoare, în acest sens, observaţia lui André Berge cu privire la modul în care copilul mic poate fi determinat de părinţi sau bunici să mintă şi să utilizeze, la rîndu-i, minciuna, pentru a obţine ceea ce doreşte :

> Li se reproşează copiilor că mint la o vîrstă la care aceştia abia dacă ştiu să deosebească realitatea de ficţiune. Dar este înspăimîntător să vezi cum adulţii pot să-i mintă pe copii, fără să-şi dea seama de asta şi doar din simplu oportunism ! „Nu deschide sertarul ăsta, în el e o fiară care o să-ţi muşte degetele". „Nu te apropia de acest bazin, e atît de adînc că nu i s-a atins vreodată fundul : cel care ar pica în el n-ar mai reapărea niciodată la suprafaţă". Într-o zi o bunică cumsecade i-a spus în plină stradă nepotului ei, arătîndu-i un poliţist : „Îl vezi pe domnul ăsta : dacă nu eşti cuminte, el o să te ia şi-o să te ducă la închisoare". Mai înţelept, poliţistul a intervenit, însă ca s-o certe pe bunică : „De ce-i spuneţi aşa, doamnă, cînd noi sîntem

1. H. Wallon, *De la act la gîndire*, trad. de Alexandru Duţu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1964, pp. 161-162.

puşi aici tocmai ca să-i păzim pe copii. Dacă vreodată s-ar pierde, nepotul dumneavoastră ar trebui să se adreseze unuia dintre noi, ca să-l ducă acasă. Oare o să mai îndrăznească el s-o facă, dacă-i băgaţi în cap că sîntem gata să-l înhăţăm şi să-l băgăm în închisoare ?". Încurcată, bătrîna doamnă mormăi că băieţelul ştie c-a spus totul în glumă, dar că, într-adevăr, ceilalţi bunici aveau obiceiul să-l îndoape cu ameninţări stupide... (ceea ce era în afara problemei !)"[1].

Pe măsură ce se înregistrează o dezvoltare mai intensă a personalităţii copilului, imitarea îşi pierde aparenţa de *automatism*, specifică vîrstelor mai fragede ale copilului, şi capătă tot mai mult un caracter *conştient*, ca urmare a participării tot mai accentuate a factorilor logici şi volitivi. Ca urmare, imitarea poate dobîndi un caracter interesat, fiind realizată cu scopul de a pedepsi, de a ironiza sau de a împlini o dorinţă ascunsă. Este tocmai ceea ce am întîlnit în cazul lui Răzvan, un băieţel de aproape 7 ani, care a învăţat relativ uşor că, în viaţă, este posibilă şi o morală duplicitară.

Pe Răzvan l-am cunoscut acum cîţiva ani cu ocazia unei excursii pe care am făcut-o împreună cu soţia mea în ţinuturile pitoreşti ale staţiunii Slănic-Moldova. În autocarul confortabil în care ne aflam, atmosfera era de bună dispoziţie. Fiecare dintre cei prezenţi schimba impresii despre frumuseţea peisajului, iar radioul portativ al vecinilor noştri de călătorie ne învăluia cu o muzică discretă şi plăcută. Nimic nu prevestea, aşadar, că, în curînd, Răzvan, fiul acestor vecini de călătorie, va imprima totuşi atmosferei plăcute o notă discordantă printr-una din acele reacţii neprevăzute, atît de caracteristice neastîmpărului firesc al copiilor. La prima vedere, această reacţie ne-a apărut ca fiind nevinovată şi inofensivă, dar apoi ea s-a dovedit a fi plină de semnificaţie şi de învăţăminte pentru persoanele adulte din jur. Programul radio din acea zi îmbina în mod fericit momentele muzicale cu cele de satiră şi umor. Atenţia tuturor ne-a fost atrasă, la un moment dat, de o scenetă satirică în care am putut recunoaşte vocile atît de îndrăgite ale unora dintre marii noştri actori de comedie. În acea scenetă era vorba de o familie în care părinţii lui Bogdan, un băieţel în vîrstă de 5 ani, nu se prea înţelegeau, certîndu-se destul de des, dar care, pentru a salva aparenţele şi a nu dăuna educaţiei fiului lor, au convenit ca ori de cîte ori vor fi surprinşi de către băieţel certîndu-se să se prefacă că s-au „jucat" doar, înlocuind imediat cuvintele vulgare cu altele, menite să exprime o profundă înţelegere şi afecţiune între soţi. Lucrurile se petreceau cam aşa : de fiecare dată cînd Bogdan, intrat în cameră pe neaşteptate pentru a-i întreba ceva sau pentru a le cere un lucru anume, îi găsea certîndu-se, aceştia începeau deodată să se dezmierde şi să-şi adreseze unul altuia cuvinte de genul : „Iubito, ce bine arăţi astăzi, să-ţi aduc o dulceaţă de căpşuni şi un pahar cu apă rece ?". „Da, dragul meu, eşti la fel de drăguţ ca la începutul căsniciei noastre". Şi, pentru a-i înlătura lui Bogdan orice fel de suspiciune cu privire la modul în care părinţii săi se comportau unul faţă de celălalt, ei îi acordau întotdeauna în aceste împrejurări o atenţie aparte : îl luau pe rînd pe genunchi, îl mîngîiau, îl sărutau, mama scotea imediat din poşetă cheiţa de la bufet pe care i-o dădea lui Bogdan pentru a-şi lua de acolo bomboanele preferate. Tatăl îi făcea conspirativ cu ochiul, semn că peste puţin timp îşi va deschide portofelul şi-i va da bani pentru a-şi cumpăra îngheţată şi prăjituri. Dar bunăvoinţa părinţilor nu se oprea aici : acum i se dădea voie să-şi cheme prietenii din bloc şi să se joace cu acea minunată jucărie adusă de tatăl lui de la Paris, un trenuleţ pe care-l punea să meargă prin tuneluri, peste poduri, să treacă prin gări, ei, copiii, făcînd

1. André Berge, *Defectele părinţilor*, trad. de Mihai Stoian, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1967, p. 83.

pe acarii, impiegaţii şi şefii de gară. Faţă de acest comportament duplicitar al părinţilor respectivi, mama lui Răzvan, vădit revoltată, se consideră îndreptăţită să spună cu voce tare : „Cum pot, dragă, unii părinţi să se comporte aşa unii faţă de alţii, într-un fel să gîndească despre celălalt cînd sînt numai ei doi şi în alt fel în societate sau cînd este şi copilul lor de faţă ? Dar asta înseamnă mai mult decît minciună, înseamnă ipocrizie ! ". Desigur, fiecare dintre adulţii din jur îi dădea dreptate în forul său interior, dar nimeni nu spuse totuşi nimic. Probabil că fiecare considera că lucrurile fuseseră atît de clare şi de convingătoare, încît nu mai era nevoie de nici un fel de comentariu. Şi totuşi, în grupul nostru exista cineva care se dovedi a fi mai puţin lămurit. În tăcerea care urmă celor spuse de mama lui Răzvan se auzi deodată întrebarea plină de curiozitate a acestuia :

— Ce înseamnă cuvîntul „ipocrizie", mămico ?

Această întrebare avu darul de a ne atrage tuturor atenţia asupra faptului că Răzvan fusese, în timpul audiţiei scenetei, foarte atent şi că el încercase să înţeleagă cît mai multe din întîmplările relatate. Mămica sa se grăbi să-i răspundă la întrebare, stimulată de seriozitatea cu care copilul îi pusese întrebarea :

— Folosim cuvîntul „ipocrizie" ori de cîte ori vedem că un om este prefăcut faţă de altul, ori de cîte ori cineva caută să-şi ascundă gîndurile şi părerile urîte despre altcineva, acoperindu-le cu cuvinte frumoase...

Dorind să arate tuturor cît de bine a înţeles explicaţia pe care mama sa i-o dăduse, Răzvan spuse pe un ton de complicitate :

— Aaa ! ... Ca atunci cînd o primeşti cu atîtea atenţii şi cuvinte frumoase pe tanti Eleonora, dar despre care spui, după plecarea ei, că nu-ţi place deloc de ea, pentru că-i o proastă şi o limbută, dar trebuie totuşi să te porţi foarte drăguţ cu ea, deoarece este rudă cu directorul fabricii unde lucrează tăticu'...

Mulţumit de ceea ce spusese, Răzvan se întoarse cu faţa spre noi, cei din jur, aşteptînd parcă un cuvînt sau un zîmbet aprobator. În schimb, nu văzu decît stinghereala care marca atît chipurile noastre, cît şi pe cele ale părinţilor săi şi mai cu seamă al mamei sale, care roşise toată şi-şi pierduse subit buna dispoziţie şi volubilitatea pe care le avusese din plin pînă atunci. Tatăl lui Răzvan, marcat şi el profund de situaţia creată, comută în grabă butonul radioului în speranţa că va găsi ceva care să distragă atenţia tuturor de la cele întîmplate. Se dovedi a fi inspirat, deoarece, anunţîndu-se la radio că în continuare se va transmite un medalion muzical „Maria Tănase", toţi înţeleseseră că trebuie să ne folosim de acest bun prilej pentru a schimba discuţia. Ne exprimarăm imediat, eu şi soţia, bucuria că o putem reasculta pe Maria Tănase şi începurăm să depănăm o serie de întîmplări din viaţa şi cariera acestei neîntrecute interprete de muzică populară românească. Treptat, treptat, atmosfera din grup se mai destinse, deşi zîmbetul mamei lui Răzvan era mai mult unul forţat, iar intervenţiile sale verbale se reduceau de obicei la cîte un „da" sau „nu" neconvingătoare şi inexpresive. Răzvan uită însă repede de feţele noastre atît de încurcate de mai înainte, redevenind băieţelul vesel şi exuberant de la început.

Ajunserăm, în sfîrşit, în frumoasa staţiune Slănic-Moldova. Aşteptarăm chiar să ajungem cît mai repede aici, deoarece speram ca pitorescul acestei staţiuni şi plimbările pe care le vom face prin staţiune, discuţiile pe care le vom avea aici şi cu alţi oameni să ne facă să uităm cu totul incidentul din autocar. În mare parte aceste speranţe ale noastre se confirmară, deoarece după numai două ore petrecute în staţiune toată lumea se simţea foarte bine, sau cel puţin dădeau această impresie. Avea să intervină însă şi de data aceasta ceva neprevăzut. Neputînd scăpa de insistenţele părinţilor lui Răzvan de a-i însoţi într-o

scurtă vizită (la „un pahar de bere" cum spuneau ei) la una din rudele lor apropiate care locuiau în staţiune şi care fuseseră în prealabil anunţate de această vizită, o parte a grupului a acceptat această invitaţie, dar mai mult pentru a nu-i face să creadă cumva că, după cele petrecute în autocar, ar avea unele reţineri faţă de ei. În casa unde fuseserăm invitaţi se instală repede buna dispoziţie, ca urmare mai ales a amabilităţii deosebite a rudelor vecinilor noştri de călătorie, care, în calitate de gazde, se străduiră să facă totul pentru a ne simţi cît mai bine. Răzvan fu şi el, pe tot parcursul mesei de prînz, binedispus, lăudă cu multă însufleţire bucatele cu care era servit. „Ah, ce bună este salata aceasta de boeuf", spuse Răzvan la un moment dat. „Cred, tanti Lenuţa, că o să vreau să-mi mai dai mai tîrziu puţină salată." Reuşise să atragă atenţia tuturor cu aceste laude, dar mai ales atunci cînd, la sfîrşitul prînzului, după ce spuse politicos „săru' mîna pentru masă", mai adaugă cu o deplină satisfacţie : „N-am mai mîncat mîncăruri aşa de bune niciodată, sînt chiar mai bune decît cele făcute de mămica mea...". Toţi se amuzară copios de această francheţe cu care Răzvan îşi exprimase mulţumirea, prefăcîndu-se, în acelaşi timp, că nu observă faptul că prin această apreciere el îşi jignise totuşi mama, punînd-o într-o situaţie de inferioritate faţă de gazdă. Aceasta se simţi însă obligată să apere onoarea mamei lui Răzvan şi-l mustră pe un ton mai în glumă, mai în serios. Faţă de această mustrare, Răzvan ripostă cu inocenţă :

— Lasă, tanti Lenuţa, nu ştiu eu de la mămica că întotdeauna cînd eşti într-o vizită trebuie s-o lauzi cît mai mult pe gazdă, chiar mai mult decît trebuie, ca s-o faci să se simtă bine ? Trebuia, nu ?, ca şi eu să fiu la masă cît mai binedispus, să mănînc de toate, chiar dacă, între noi fie vorba, nu toate mîncărurile au fost la fel de gustoase ca cele pregătite de mămica !

Replica lui Răzvan a creat din nou un moment penibil, mai ales pentru părinţii lui. Pentru a distrage atenţia de la acest subiect neplăcut, cineva spuse că ar fi bine să profităm de timpul frumos de afară şi să facem o mică excursie. Toţi primiră propunerea cu entuziasm şi iată-ne relaxaţi într-o pitorească poieniţă, unde aşternurăm cîteva pături şi începurăm unii să jucăm remi, alţii să caute flori, iar alţii să joace mingea cu Răzvan. Ne-am desprins cu greu din această plăcută ambianţă, atunci cînd am fost anunţaţi că se făcuse ora plecării şi că trebuia să ne pregătim de întoarcere.

În autocar era, la întoarcere, o atmosferă destul de destinsă, se schimbau impresii despre staţiune, despre timpul frumos şi modul plăcut în care ne-am petrecut ziua. Fiecare dintre noi făcuse, în interiorul său, efortul de a „uita" incidentele create de Răzvan şi căutam acum să ne comportăm cît mai firesc, pentru a nu da ocazia nimănui să se simtă rău. Numai Răzvan stătea ceva mai crispat şi aproape că nu participa la discuţii. Probabil că cele întîmplate continuau să aibă un ecou puternic în sufletul său şi era dominat de dorinţa de a o îmbuna pe mama sa, de vreme ce i se adresă, la un moment dat, cu regret :

— Mămico, te rog să nu te superi că am spus la masă că am mîncat mîncăruri mai bune decît cele făcute de tine... A trebuit să mă prefac că-mi plac foarte mult. Dar dacă ar şti tanti Lenuţa ce am făcut cu salata de boeuf cu care m-a mai servit la bucătărie, cînd m-am dus ca să beau puţină apă ! ...

Se opri puţin din vorbit, aşteptînd parcă să vină de undeva inevitabila întrebare : „Ce-ai făcut ? ". Nimeni n-o puse, dar feţele noastre exprimau probabil atîta curiozitate, încît Răzvan nu mai aşteptă şi spuse triumfător :

— După ce tanti Lenuţa a ieşit din bucătărie, eu am aruncat repede salata în WC, după care am tras apa de două ori, ca să nu se observe nici o urmă.

Răzvan o făcuse din nou „de oaie", silindu-i încă o dată pe părinţii săi să-şi plece privirile în pămînt. Dar cîtă vină i se putea, oare, aduce ? De unde să ştie el că minciuna „e putredă pe dedesubt" ? Nimeni, cu atît mai puţin părinţii săi, nu-i putea adresa acum vreun reproş direct, deoarece era evident pentru toţi cei de faţă că Răzvan nu făcuse altceva decît *să reproducă* prin comportamentul său, desigur, sub o altă formă, metehne mai vechi ale părinţilor săi. Pe nesimţite, fără ca părinţii înşişi să-şi dea seama, Răzvan a ajuns să se comporte în relaţiile sale cu alţii întocmai ca şi aceştia : într-un fel să gîndească despre om, în absenţa acestuia, şi în alt fel să vorbească în prezenţa lui (ca în proverbul : „În faţă te cinsteşte şi în dos te vorbeşte").

„Gafe" de genul celor ale lui Răzvan ne atrag atenţia asupra faptului că noi, cei mari, trebuie să luăm în considerare, în raporturile cu copiii, importanţa de ordin afectiv şi moral a exemplului personal oferit, dar şi importanţa *sugestiei verbale*. Forţa sugestivă a cuvîntului moralizator folosit de părinte sau de profesor nu ţine numai de încărcătura sa propriu-zis semantică, ci şi de alţi doi factori psihologici importanţi : a) capacitatea de *impresionare* a celui ce receptează mesajul transmis (a copilului sau a elevului) ; b) *autoritatea/prestigiul* de care se bucură părintele sau profesorul în ochii copilului/elevului respectiv.

Primul factor ne atrage atenţia asupra *rezonanţei* psihice, asupra *ecoului* pe care un cuvînt, un gest sau o atitudine aparţinînd părintelui sau profesorului pot să-l trezească în conştiinţa copilului. Evident, între cei doi factori menţionaţi există un raport de întrepătrundere, de influenţare reciprocă, deoarece gradul de impresionare a copilului, măsura transformărilor sale interioare vor depinde nu numai de coeficientul personal de sugestibilitate al acestuia, ci şi de încrederea şi importanţa pe care autoritatea reală, prestigiul autentic al părintelui sau al profesorului le imprimă copilului. În cazul unor copii, ca, de exemplu, cel al lui Răzvan, actul deliberării asupra propriilor acţiuni este atît de mult influenţat de autoritatea „persoanei semnificative" (adică a acelei persoane de care ei se ataşează şi pe care o aleg, conştient sau mai puţin conştient, ca „model"), încît deseori nu este nevoie decît de prezenţa fizică a acesteia pentru ca aceşti copii să reproducă automat comportamentul deficitar învăţat.

Aspecte nu mai puţin interesante dobîndesc procesele de „imitaţie" şi de „identificare" la vîrsta *pubertăţii* şi *adolescenţei*. Situaţiile obişnuite de viaţă arată că procesul identificării cu alţii este frecvent întîlnit în pubertate şi, mai ales, în adolescenţă, unde, în strînsă legătură cu dezvoltarea conştiinţei de sine, cu efortul de autoanaliză şi comparaţie cu alţii, se manifestă şi preocuparea adolescentului pentru un „model" de conduită profesională şi socială. Mai mult chiar, adolescentul simte nevoia de a-şi cristaliza un ideal de viaţă, o concepţie despre lume şi viaţă : „...adolescentul ştiind că este o persoană nouă, dar simţind şi nevoia de a se afirma ca «altul», de a repudia vechile identităţi, se creează un «vid». Descumpănit şi simţind nevoia să-şi refacă unitatea personalităţii – pe un plan nou, superior – caută noi modele, noi identităţi şi sprijin pentru a-şi descoperi propria identitate ; acestea sînt idealurile, care îi vor orienta personalitatea pe noul drum"[1]. Se poate ajunge însă şi în situaţia în care adolescenţii să respingă „modelele" de gîndire şi de conduită propuse de adulţi. Evident, în asemenea situaţii, nu este vorba de nonconformism, ci de abandonarea vechilor identificări şi identităţi, din cauza faptului că părinţii

1. Ion Dumitrescu, Nicolae Andrei, *Activitatea educativă a dirigintelui*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1975, p. 45.

şi educatorii nu au ştiut să le propună modelele pe care ei le caută ; aceste modele trebuie să aibă un conţinut corespunzător aspiraţiilor şi dorinţei de afirmare a noii identităţi. Astfel de respingeri au loc, de exemplu, în acele familii în care părinţii promovează atitudini apreciative devalorizante : încălcînd normele obiectivităţii, părintele (sau profesorul) nu ţine seama de contribuţia reală a fiecărui copil/elev la optimizarea climatului familial sau şcolar, supraapreciind meritele unora dintre copii/elevi şi subestimînd contribuţiile altora ; într-un astfel de colectiv se va instaura, mai devreme sau mai tîrziu, un climat de neîncredere ce va contribui la dezvoltarea la copii a unor conduite de ostilitate sau de prefăcătorie faţă de respectivii părinţi sau profesori.

Deoarece puberul şi, uneori, chiar şi adolescentul nu dispun întotdeauna de criterii corecte de selectare a modelelor de viaţă, există pericolul ca, odată cu unele identificări pozitive, să se realizeze şi identificări negative (adică să se asimileze atitudini, idei şi sentimente care, în mod normal, ar trebui dezaprobate, respinse). Acest pericol este cu atît mai prezent cu cît adolescentul este încă în plină formare civică şi morală, deşi el nu mai poate fi considerat totuşi un copil ; multe dintre trăsăturile ce-l caracterizează sînt atitudini şi forme de conduită în care se reflectă nu atît un caracter gata format, cît unul în curs de constituire, de cristalizare. Influenţele negative exercitate de mediile familiale dezorganizate pot duce la apariţia unor manifestări negative în conduita unui adolescent. Deoarece în această perioadă de vîrstă alegerea prietenilor este încă destul de întîmplătoare, nu rareori avem surpriza de a vedea cum adolescenţi buni, conştiincioşi, ordonaţi, atenţi şi manieraţi în raporturile lor cu cei din jur se schimbă brusc sub influenţa unor prieteni needucaţi, devenind impertinenţi, nesinceri sau indolenţi. Astfel de împrumuturi şi asimilări de atitudini negative pot fi facilitate uneori chiar de părinţi, care, prin atitudinile lor abuziv-represive, îl fac pe adolescent să se îndepărteze de familie şi să agreeze, în schimb, regrupările de pe terenurile virane, din parcuri şi de pe străzi, unde îşi va petrece timpul în compania unor tineri recalcitranţi şi nesupravegheaţi. În „bandă", puberul va găsi tocmai acele condiţii şi atitudini afective de care a fost privat în familie : grupul îi va permite astfel realizarea unor dorinţe şi aspiraţii individuale importante (de exemplu, dorinţa crescîndă de a fi independent şi activ), îi oferă posibilitatea de a realiza activităţi interesante, de la care a fost îndepărtat de părinţi, îi creează condiţiile de a-şi satisface unele trebuinţe sufleteşti, cum ar fi, de exemplu, cea de a-şi împărtăşi părerile şi de a fi aprobat şi apreciat de cei din jur. Asupra puberului care trăieşte într-un climat familial de nesiguranţă şi dizarmonie, de privaţiuni, injustiţie şi conflicte de tot felul, „banda" joacă aşadar un rol dezinhibant : de descărcare de angoasă, de emancipare şi eliberare din mrejele unui sentiment acut de inferioritate, de obţinere a securităţii psihice şi valorice spre care tinde orice individ.

Părinţii şi educatorii trebuie să acorde, prin urmare, toată atenţia fenomenelor grupale, deoarece s-a constatat că printre efectele principale pe care viaţa de grup le creează la nivelul conştiinţei individuale sînt *dependenţele* afective şi atitudinile. Treptat, potrivit însuşirilor şi valenţelor psihologice personale, membrii grupului devin dependenţi între ei şi subordonaţi, totodată, întregului grup. De aici apar fenomene de dominare şi subordonare, de conducere/influenţare din partea unora şi de imitaţie şi identificare din partea altora, care vor accepta influenţa şi subordonarea. După cum arată Ana Tucicov-Bogdan,

> la copii asemenea grupuri încep cu formele cele mai nevinovate, ca o bandă de plimbăreţi, de curajoşi ai cartierului, de detectivi ş.a.m.d., dar care, în anumite condiţii, pot lua aspectul unor

bande de vagabonzi, de cheflii, de infractori. La nivelul adulţilor, de asemenea, banda poate lua forme antisociale – a beţivilor, a partenerilor la jocurile de noroc. Numărul mai redus al bandei în raport cu mulţimea permite un ataşament reciproc al membrilor şi mai ales o mai strînsă supunere la „faima" bandei, cu tendinţa de a o apăra împotriva oricărui control. De cele mai multe ori, trecînd spre adolescenţă sau maturitate, bandele de copii se desfac, se dezorganizează. Cele structurate pe o experienţă delictuală pot fi mai durabile, evoluînd spre un grup care instituie roluri puternice, care-şi formează un sistem de valori, un cod de norme, devenind gang[1].

Prin urmare, nu întotdeauna grupul şi, mai ales, banda, exercită influenţe pozitive asupra puberului sau adolescentului. Se pot constitui relativ uşor grupări în care se instituie un sistem de relaţii şi de valori grupale *negative*, dar în care unii membri ai grupului ignoră aceste valori, preferînd să se subordoneze capriciilor şi deciziilor arbitrare ale unui singur om, devenit conducător/lider al grupului. Sub raport moral, liderul reprezintă, de regulă, un exemplu negativ, o personalitate distructivă, un fel de „geniu rău". Ştiind foarte bine să-şi impună deciziile şi autoritatea, un astfel de lider se dovedeşte un foarte bun inductor, devenind centrul de interes al grupului ; spre el se îndreaptă toţi ceilalţi membri ai grupului, care vor să-i semene şi cu care vor să se identifice. Este evident că astfel de grupări, bazate pe conducerea absolutistă/tiranică a unui singur om, cultivă, în primul rînd, însuşirile şi deprinderile deficitare ale acestui lider, dar şi o tendinţă spre aroganţă, spre trîndăvie şi dispreţ faţă de valorile consacrate în timp de umanitate.

b) *„Măşti" compensatorii*

Un interesant aspect de dinamică a vieţii psihice a persoanei, care contribuie la procesul de echilibrare interioară a acesteia, este fenomenul de *substituţie* : atunci cînd o tendinţă sau trebuinţă individuală nu poate fi satisfăcută prin obiectul adecvat ei, aceasta se poate îndrepta asupra altui obiect, mai mult sau mai puţin înrudit cu primul, de calitate superioară sau inferioară. Aceste substituiri sînt însoţite, de regulă, de o ridicare de nivel a conduitei, trebuinţa sau tendinţa respectivă, care a fost frustrată, luînd, de obicei, forma „sublimată" a manifestărilor artistice, ştiinţifice, sportive etc. Capacitatea de substituţie variază, firesc, de la o persoană la alta, în funcţie nu numai de *natura* şi *intensitatea* trebuinţei sau a tendinţei frustrate (nesatisfăcute), ci şi de *nivelul* dezvoltării psihice şi morale a personalităţii celui care realizează substituirea :

> Uneori, energia psihică (trebuinţa) se îndreaptă spre regiuni sufleteşti superioare, spiritualizîndu-se în felul acesta, luînd forme sublimate şi socializate, de cultură ; alteori ea se declanşează utilizînd mecanismele sau obiectele de natură inferioară, primitivă, de nivel mai coborît faţă de cel normal. Aceste variaţii sînt condiţionate mai cu seamă de treapta de dezvoltare a individului : cu cît cineva este mai evoluat, cu atît este mai susceptibil de a drena energiile sale instinctive spre manifestări superioare[2].

În general, persoanele lipsite de forţa de a învinge, de a depăşi obstacolele întîlnite în cadrul activităţii zilnice nu găsesc mijloacele adecvate de satisfacere a scopurilor şi

1. Ana Tucicov-Bogdan, *Psihologie generală şi psihologie socială*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1973, p. 265.
2. Vasile Pavelcu, *Perspective*, Tipografia Ath. Gheorghiu, Iaşi, 1943, p. 46.

trebuinţelor lor, realizînd substituiri *imaginative* : ceea ce n-au putut realiza în faptă realizează prin intermediul confabulaţiei, al visării. Dar acest gen de substituiri imaginative prezintă pericolul că, în cadrul lor, se realizează o interpretare fictivă a datelor despre realitatea exterioară şi a celor despre noi înşine, obţinîndu-se, de exemplu, o transfigurare a valorii eului nostru, o transformare a imaginii despre sine într-o realitate „ca şi cum". Astfel, cel care nu are încredere în forţele proprii este înclinat să înlocuiască activitatea concretă cu „reveria", dezvoltînd în planul imaginaţiei acele performanţe şi ipostaze ale omului întreprinzător, dinamic şi îndrăzneţ cu care ar vrea să se asemene. Tot ca un efect al acestei nevoi de compensaţie, el îşi fixează uneori un nivel de aspiraţii ridicat, alegîndu-şi sarcini dintre cele mai dificile. Acest dezacord între posibilităţi şi sarcini va constitui însă, adesea, un factor de eşec, sporindu-i în felul acesta şi mai mult hipersensibilitatea iniţială şi teama de acţiune. Este cunoscut faptul că, pentru a se elibera de teama de eşec, timidul comite uneori acte de îndrăzneală exagerată, dar, de regulă, exact cînd nu trebuie (în asemenea cazuri, se spune că „sare calul"). Această îndrăzneală exagerată a timidului este, în realitate, o simplă mască a nesiguranţei, a neîncrederii şi a fricii ; ea are ceva artificial şi fals, nu se întemeiază pe echilibru şi măsură. De aceea, compensările cu caracter de bravadă la care recurge timidul nu-l reabilitează nici măcar în propriii ochi de momentele penibile de intimidare, de care, anterior, a dat dovadă în atîtea rînduri.

„Fenomenul compensaţiei", ca proces (mecanism) de contrabalansare a unei deficienţe, insatisfacţii sau nerealizări (de compensare), a fost generalizat de Alfred Adler pentru *întreaga* dezvoltare psihică a persoanei. În înţelesul acordat de Adler, compensaţia are, aşadar, caracterul unei *legi* de bază a vieţii psihice şi desemnează acea reacţie a individului ca întreg (ca persoană) la o deficienţă sau lipsă oarecare. La baza reacţiei faţă de deficienţă, A. Adler pune *simţul imperfecţiunii*, care antrenează şi mobilizează posibilităţile ascunse, profunde, ale organismului şi le dirijează spre compensarea lipsei sau a deficienţei respective :

> Defectele constituţionale şi alte stări analoage ale copilului fac să apară un sentiment de inferioritate, care impune compensarea în sensul unei exaltări a sentimentului personalităţii... Forţele compensaţiei creează dispozitive interne în acest scop[1].

Combătînd exagerările concepţiei adleriene, potrivit cărora fenomenul compensaţiei ar reprezenta un instrument special al tendinţei de „afirmare proprie", nu putem să nu recunoaştem, în acelaşi timp, caracterul destul de general al acestui fenomen, care poate intra în „serviciul" oricărei trebuinţe contrariate : ori de cîte ori personalitatea depăşeşte un eşec printr-un succes obţinut în planul altor activităţi decît cea în care s-a înregistrat eşecul, avem de-a face cu un fenomen de compensaţie, şi anume cu o compensaţie „indirectă".

Spre deosebire de compensaţia „directă", care tinde spre înlăturarea defectului sau a inferiorităţii prin manifestări în direcţia defectului sau a inferiorităţii respective, compensaţia „indirectă" caută să depăşească inferioritatea prin activităţi de alt ordin, care să umbrească defectele simţite : de exemplu, timiditatea excesivă, urîţenia fizică etc. sînt compensate prin reuşită şcolară, prin creaţii literare sau ştiinţifice, prin sport de performanţă etc.

1. Alfred Adler, *Le tempérament nerveux*, Payot, Paris, 1936.

Toate aceste succese obţinute în diferite sectoare de activitate sînt menite să ascundă inferioritatea atît pentru cei din jur, cît şi pentru sine.

Compensaţia directă include, aşadar, efortul de a depăşi o inferioritate prin ea însăşi (de exemplu, cel lipsit de simţ muzical perseverează totuşi în a face muzică instrumentală sau vocală ; infirmul motor, la rîndul său, face sport etc.). Trebuie relevat însă faptul că

> tendinţa compensatoare directă devine un factor activant şi generator de succes numai atunci cînd este însoţită de aptitudini centrale puse în serviciul inferiorităţii aparente sau periferice. Dimpotrivă, cînd ea dă naştere la tensiuni interioare fără ca individualitatea să aibă putinţa să-şi reverse energia în tipare de activitate productivă, ameninţarea bolii mentale este iminentă[1].

Realităţile vieţii arată, într-adevăr, că pentru a învinge o inferioritate reală sau imaginară şi a asigura echilibrul psihic şi comportarea normală a persoanei, mecanismul compensaţiei trebuie să fie sprijinit de capacităţi şi aptitudini generale ale persoanei respective – astfel, depăşirea de către Demostene a defectelor de vorbire de care suferea şi atingerea de către el a unor înalte calităţi de orator s-au realizat nu numai ca urmare a unei tenace munci cu el însuşi, dar şi ca expresie a unei inteligenţe superioare, a unui caracter ferm, bine organizat.

Sînt frecvente acele situaţii în care rezultatele obţinute la un moment dat în activitate sînt cu mult sub valoarea promisiunilor şi a aşteptărilor persoanei în cauză sau a celor din jurul ei. De aici necesitatea, pe de o parte, a ridicării nivelului activităţii respective la cel al angajamentului sau al posibilităţilor şi capacităţilor reale de a o înfăptui, iar pe de altă parte, a cultivării unor *dominante* (a unor obiective şi scopuri) care să valorifice cît mai bine resursele personalităţii :

> Dominanta reprezintă un anumit mod de echilibrare a personalităţii. Uneori ea este expresia anumitor posibilităţi şi virtualităţi ce-şi caută o realizare adecvată, alteori ea exprimă lipsa, absenţa virtualităţilor respective, reprezentînd atunci căutarea şi efortul de a-şi crea mijloace prin care să poată combate rezistenţele şi compensa deficienţele existente. Se naşte „paradoxul aptitudinii" : aptitudinile se nasc uneori din lipsa de aptitudini, prin pomparea rezervelor energetice din ţinuturi învecinate. Intră în acţiune legea psihologică a compensaţiei...[2]

Alfred Adler a pus în evidenţă, în mod convingător, modul de echilibrare (de compensaţie) a „sentimentului de inferioritate" prin tendinţa de *superioritate* şi de *dominaţie*. Din păcate, nu întotdeauna compensările realizate prin această tendinţă de superioritate sînt pozitive, nu întotdeauna ele se exprimă în acţiuni cu o finalitate, socială sau morală, superioară. Uneori, aceste inferiorităţi dezvoltă comportamente agresive sau megalomanice (de exemplu, Timurenk, Richard al III-lea, Hitler etc.). Iată cum explică A. Adler acest gen de comportamente : dacă persoana care suferă de nevoia compensării inferiorităţii ei fizice sau sociale prin „setea după superioritate" este şi cu instincte agresive puternice, atunci tendinţa de superioritate este însoţită şi de „voinţa de putere" ; dacă însă agresivitatea persoanei este mai mică, putînd fi controlată, atunci individul respectiv păstrează numai megalomania, caracterizată prin tendinţa de superioritate, dar nu şi agresivitatea. Cu subtilitate, A. Adler observă faptul că această pornire spre superioritate

1. Dimitrie Todoran, *Individualitate şi educaţie*, E.D.P., Bucureşti, 1974, p. 252.
2. Vasile Pavelcu, *Culmi şi abisuri ale personalităţii*, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 48.

este însoţită, de obicei, de un sentiment al persecuţiei, care se dezvoltă ca urmare a faptului că cei din jur nu recunosc, de regulă, dreptul la superioritate al celui în cauză. Drept urmare, individul respectiv se consideră în forul său interior un om superior, iar faptul că valoarea sa nu este recunoscută de către cei din jur este atribuit doar răutăţii semenilor, care, din invidie, nu vor să recunoască capacităţile sale deosebite.

Mecanismul compensaţiei favorizează, uneori, apariţia „măştilor psihice", situaţie în care se află adesea copiii şi tinerii frustraţi, care, nemulţumiţi de felul cum sînt trataţi în familie sau în şcoală, recurg la actele de simulare şi disimulare ca la forme de conduită compensatorie, menite să le asigure atît echilibrul psihic individual, cît şi realizarea pe o cale ocolită a dorinţelor şi aspiraţiilor lor, de care ei cred că au fost privaţi într-un mod brutal. Părinţii şi educatorii trebuie aşadar să acorde o mare atenţie tuturor acelor factori care determină apariţia la copii şi la tineri a formelor de compensaţie „protectoare" şi „derivatoare".

Compensaţia „protectoare" apare ori de cîte ori un copil sau un tînăr are convingerea că nu este înţeles şi respectat îndeajuns de părinţi sau de educatori. Or, se ştie că oamenii în general simt acut nevoia unor aprecieri favorabile şi încurajatoare la adresa personalităţii lor, care să valideze pozitiv acţiunile şi principiile lor de viaţă. De aceea, nu trebuie să ne mire faptul că uneori prefăcătoria copilului sau a elevului este tocmai expresia acestei dorinţe de a face o impresie favorabilă unor părinţi sau educatori care nu se mai arată, la un moment dat, dispuşi să-i acorde încrederea şi preţuirea cu care el se obişnuise şi pe care continuă să creadă că le merită. În aceste cazuri, copilul respectiv recurge deliberat la substituirea unor trăiri sufleteşti sau a unor acţiuni cu altele, care-i pot oferi o satisfacţie echivalentă.

Compensaţia „derivatoare" este, şi ea, foarte frecventă şi o întîlnim curent la persoanele suferinde de un acut sentiment de inferioritate în raport cu ceilalţi. Trebuinţa de realizare (de succes), fiind o condiţie vitală pentru orice om, dar greu de satisfăcut pe căi naturale/normale de către persoana complexată de sentimentul de inferioritate, aceasta îşi creează mecanisme de compensaţie derivatoare prin care speră să-şi cîştige stima şi preţuirea celor din jur. Este clasic, în acest sens, cazul timidului autentic, al cărui comportament duplicitar este, adesea, un reflex al incapacităţii sale de a traduce în fapt o aspiraţie sau o tendinţă de moment. Neputînd demonstra, de exemplu, cu ocazia unei serate dansante, aplombul îndrăzneţului, el va ascunde cu grijă firea sa retrasă şi temătoare, recurgînd totodată la o serie de manifestări proprii extravertitului (de exemplu, spirit vivant, îndrăzneală, umor etc.). Va recurge, altfel spus, la mască, pe care o substituie condiţiei sale (sau rolului său social), pentru a-şi crea iluzia că este ceea *ce ar vrea* să fie.

Interesantă prin implicaţiile ei este şi compensaţia „consolatoare", care, asemenea compensaţiei „derivatoare", creează mai mult satisfacţii *fictive*, dar cu un rol echilibrant pentru viaţa psihică interioară. „Cel care se laudă, cît e ziua de lungă", ne spune André Berge, „nu e prea sigur, în general, de sine însuşi ; el simte nevoia să-şi menţină echilibrul interior printr-o imagine măgulitoare privind propria-i persoana, ceea ce reprezintă întrucîtva o compensaţie a lipsei de încredere în sine – lipsă de pe urma căreia suferă"[1]. *Literatura* ne prezintă curent, în diferite variante, cazul acelei tinere fete urîte care, necăjită pentru faptul că celelalte fete din juru-i, mai frumoase, vorbesc mereu despre dragoste şi căsătorie, în timp ce ei nu-i face curte nici un tînăr, se hotărăşte la un moment

1. André Berge, *Defectele copilului*, ed. cit., pp. 122-123.

dat să recurgă la minciună, pentru a se consola şi a atrage eventual atenţia tinerilor din preajma sa. Ştiind că-i stă bine în negru şi că, îmbrăcîndu-se astfel, va putea să provoace interesul, ea se costumează în acest fel, relatînd totodată despre o dragoste discretă şi neîmplinită pe care a avut-o faţă de un tînăr marinar, care murise însă de curînd, într-un accident pe mare.

Nevoia de demnitate personală, de preţuire şi apreciere din partea celorlalţi, îi determină, aşadar, pe unii oameni să adopte roluri fictive, să recurgă la „teatrul" de compensaţie, pentru a-şi crea iluzia că, în parte cel puţin, dorinţa lor intimă a fost atinsă. Multe dintre aceste persoane nu cred, desigur, în aceste false compensări, produse într-un plan esenţialmente imaginar, dar recurg totuşi în mod deliberat la ele, din nevoia de a se fortifica şi echilibra sufleteşte. A devenit cunoscut modul în care talentatul scriitor Mateiu Caragiale compensa, în preocupările sale heraldice, o condiţie economică şi socială care lui i se părea dureros de modestă, comparativ cu cea pe care o prezentau diverşi alţi tineri foarte bogaţi şi descendenţi ai unor înaintaşi glorioşi. Amintindu-şi de aceste asidue preocupări ale lui Mateiu Caragiale de a-şi demonstra cît mai convingător obîrşia italiană, Cella Delavrancea ne oferă cîteva pagini memorialistice de fină observaţie şi ironie, care avertizează asupra periculozităţii unei exaltări a productivităţii imaginative, a unor trăiri în afara realului :

> Ne uluia ştiinţa lui în privinţa blazoanelor tuturor familiilor nobile din Europa. Memoria lui era prodigioasă, ca de altminteri şi a fratelui şi a surorii lui mai mici. Se plimba prin salon cu mîinile la spate, ridica bărbia, îşi ţuguia buzele şi grăia cu tremur în glas : „Eu cobor din ilustra familie a conţilor italieni Cavacioni". Apoi, întorcîndu-se spre noi, spuse cu severitate : „De ce rîdeţi ? Eu am cercetat *cette lignée* şi am probe evidente despre afirmaţia mea, de aceea, n-am să mă însor decît cu o aristocrată cu mîini frumoase şi glas blînd". Odată a îndrăznit să se grozăvească cu această obîrşie în faţa tatălui său. Ce rîs a fost ! Caragiale, bătîndu-şi ţeasta, a exclamat : „Ce tot spui, mă ! Străbunicul tău era plăcintar ! Purta tava pe cap. De-aia sînt turtit eu în creştet ! ". Matei s-a făcut roşu de ciudă şi a tăcut. Ce şoc resimte cel care se autoînchipuie şi nu se poate oglindi în mintea celorlalţi ! ... Ca şi cum te-ar trezi cineva brusc din somn. Ironia părintească dezvoltase în el o amărăciune evoluînd cu vremea în necaz. Niciodată nu i-a iertat lui Caragiale că mama lui nu fusese cel puţin o baroneasă, ci doar o fată frumoasă, de modestă origine[1].

c) *„Simularea" şi „disimularea" cu caracter de bravare*

Sînt diverse situaţiile care determină duplicitatea cu caracter de bravare. În paragraful anterior, referitor la măştile „compensatorii", am evocat pe scurt o astfel de situaţie, atunci cînd ne-am referit la nevoia pe care o resimte timidul autentic de a compensa teama de eşec cu realizarea unor acte sau manifestări spectaculoase (de excepţie), menite să îi impresioneze pe cei din jur şi să îi determine să-şi modifice impresia iniţială defavorabilă pe care o aveau despre timidul respectiv. În cele ce urmează vom consemna doar cîteva dintre acele situaţii de ordin familial şi şcolar care explică recurgerea de către copil sau elev la simularea şi disimularea cu caracter de bravare.

În realitatea vieţii şcolare de fiecare zi întîlnim destul de frecvent elevi care exersează cu plăcere rolul de „bufon" al clasei din care fac parte. Aceştia sînt, de regulă, elevi mediocri sau slabi la învăţătură, care, nereuşind să se impună în colectivul clasei prin

1. Cella Delavrancea, *Scrieri*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1982, pp. 358-359.

rezultate şcolare autentice, recurg la un cabotinaj de prost gust, menit să impresioneze şi să-i plaseze în centrul atenţiei colegilor. Deoarece pe elevul indolent învăţătura îl oboseşte sau îl plictiseşte, el doreşte mai presus de orice să atragă atenţia şi să fie remarcat:

> El va căuta să-l seducă pe profesor, să-l dezarmeze prin drăgălăşenia şi inteligenţa lui. Sau îi va ţine piept, va fi impertinent şi-i va răspunde obraznic. Iar atunci cînd întreaga clasă va izbucni în rîs, el îşi va gusta triumful şi va savura admiraţia pe care a stîrnit-o[1].

Evident, atunci cînd înşişi părinţii se complac în situaţia de a face pe bufonii sau măscăricii, elevii în cauză vor fi încurajaţi în tendinţa lor de a se angaja într-un joc asemănător, formîndu-şi obiceiul de a nu se mai considera ei înşişi nişte persoane serioase.

De fapt, în cele mai multe situaţii, bravurile copilului nu sînt altceva decît o deghizare născocită a „amorului propriu" rănit. Mulţi profesori pot confirma faptul că acel elev care o face „pe paiaţa" în clasă încearcă, în fond, să-şi recîştige prestigiul pierdut în ochii colegilor din cauza rezultatelor slabe obţinute la una sau mai multe discipline de învăţămînt. Din nefericire, uneori, neîncrederea pe care unii profesori o manifestă faţă de un anumit elev îl determină pe acesta din urmă să reacţioneze într-un mod cu totul exagerat, artificial, pentru a-şi dovedi lui însuşi şi celorlalţi că totuşi valorează ceva. Cîţi dintre copiii care sînt agresaţi în familie cu aprecieri de tipul: „Nu ştii să-ţi valorifici la şcoală inteligenţa, eşti comod, chiar indolent, nu degeaba spun profesorii despre tine că eşti «brînză bună în burduf de cîine»", cîţi dintre copiii care sînt complexaţi pur şi simplu de prea desele comparaţii defavorabile pe care părinţii lor le fac cu alţi copii consideraţi un model de cuminţenie şi de seriozitate nu recurg la minciună spunînd rudelor sau cunoscuţilor că au fost lăudaţi în faţa clasei, că au fost selecţionaţi pentru olimpiade sau la diferite alte concursuri între clase sau între şcoli! Nu le pasă că aceste născociri ale lor ar putea fi descoperite şi că ar putea fi astfel pedepsiţi. Ei simt nevoia unei uşurări, a unei autoexaltări, şi sînt gata să primească toate complimentele pînă-n clipa cînd minciuna lor va fi descoperită.

Atrăgeam cu altă ocazie[2] atenţia asupra consecinţelor pe care sentimentele de frustrare, născute din nevoia de afecţiune, de apreciere şi recunoaştere a meritelor personale, le au asupra echilibrului psihic al persoanei. Cînd impresiile (sentimentele) de abandonare şi devalorizare proprie devin acute, pot apărea fie reacţii depresive, fie tendinţa de a imagina astfel de situaţii şi pretexte care să asigure obţinerea afecţiunii, a încrederii şi a aprecierii de care persoana în cauză se consideră pe nedrept frustrată. Sînt, din nefericire, destul de frecvente, de exemplu, acele situaţii în care copilul care a fost, pînă la un moment dat, unic la părinţi, recurge la exagerarea unor suferinţe somatice de moment, prefăcîndu-se chiar grav bolnav, pentru a obţine astfel atenţia şi îngrijirea afectuoasă de care se bucura pînă atunci şi pe care părinţii şi le-au îndreptat în exclusivitate asupra copilului mai mic apărut în familie.

În numele *solidarităţii colegiale* se comit multe tăinuiri sau chiar falsificări ale adevărului. Poate chiar noi înşine ne amintim din perioada şcolarităţii cum am fost, uneori, „apăraţi" într-un mod eroic de către unii colegi „curajoşi", dispuşi să mintă în faţa profesorului numai pentru a ne scoate „basma curată" dintr-o situaţie critică. Este curentă, de exemplu,

---

1. Gaston Berger, *Omul modern şi educaţia sa. Psihologie şi educaţie*, trad. de F. Brunea-Fox şi L. Daniel, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1973, p. 95.
2. Vezi Tiberiu Rudică, *Psihologia frustraţiei*, ed. a II-a, revăzută şi adăugită, Editura Polirom, Iaşi, 2006.

atitudinea elevilor de a tăcea, atunci cînd a fost spart un geam al clădirii şcolii din vina unui elev, iar profesorul cere cu fermitate justificată dezvăluirea numelui celui responsabil de fapta respectivă. De asemenea, atunci cînd un elev întîrzie la oră, ceilalţi consideră normal să se solidarizeze şi să declare că elevul respectiv „este deja pe drum", a fost văzut îndreptîndu-se spre şcoală, „trebuie să sosească dintr-un moment în altul". Evident, clasa mizează pe faptul, verificat şi cu alte ocazii, că profesorul, absorbit de numeroasele probleme ale lecţiei, va uita să mai treacă absenţa. Această solidarizare în ascunderea unor greşeli este privită, uneori, ca un act de bravură, fără a se intui de către cei în cauză semnificaţia reală a acestui gen de conduită, periculozitatea evidentă pe care o prezintă „acoperirea" pentru cel apărat, care, încurajat de succesul facil obţinut, va căuta să *repete* comportamentul deviant respectiv (de exemplu, întîrzierea la ore sau chiulul, copiatul la teze ori suflatul în clasă etc.). Actele de solidarizare colegială pot să capete un caracter şi mai spectacular atunci cînd sînt realizate din dorinţa de a deveni, cu orice preţ, un „elev-vedetă" : recunoscînd ceea ce un alt coleg nu are curajul să recunoască, un astfel de elev are prilejul să treacă drept un „erou" în faţa colegilor clasei şi să atragă privirile admirative ale acestora. Această asumare demonstrativă a unei culpe nereale poate să meargă, uneori, atît de departe, încît „eroul" în cauză să accepte chiar să suporte severe pedepse în locul vinovatului. „Meritul" lui va fi astfel cu atît mai mare în ochii acelor colegi, dispuşi întotdeauna să aprecieze actele de bravură cu caracter altruist.

Nevoia de a fi remarcaţi şi admiraţi îi face pe unii oameni să recurgă la cele mai fanteziste relatări cu privire la calităţile şi abilităţile lor. Cînd această nevoie se asociază şi cu o dezvoltată capacitate empatică, există toate şansele ca cel în cauză să creadă atît de mult în propriile închipuiri despre sine, încît să nu mai poată să facă el însuşi distincţia între „fantezie" şi „realitate". Sînt, spune V. Pavelcu, oameni care

> se complac în lumea visului şi a umbrelor, uitînd c-ar mai exista o altă lume, a datoriei, a muncii şi a legii. Pentru omul treaz, cuvîntul are valoarea acţiunii pe care o pregăteşte, o făgăduieşte sau o porunceşte. Cuvîntul deci trebuie cîntărit prin valoarea faptei de care îl legăm. Cîntărirea cuvîntului este critica făgăduinţei cuprinsă în el şi a probabilităţilor ei de realizare[1].

Cînd autoaprecierile nu beneficiază de ponderea spiritului critic, apar reveriile, iluzionările, construcţiile fanteziste, atît de specifice procesului de autocontemplaţie sau delirului interpretativ de putere şi de grandoare.

În sfîrşit, trebuie observat faptul că duplicitatea cu caracter de bravare este întîlnită în mod curent la *structurile isteroide*, a căror caracteristică o reprezintă proiecţia expresivă exagerată, „teatralismul" sau „demonstrativitatea" (prin joc, mimică, gestualitate). Istericul face, spun Ed. Pamfil şi D. Ogodescu

> risipă de gesturi, vorbeşte tare, dă ochii peste cap (aşa cum fac actorii de proastă speţă), este într-o continuă angajare după un model teatral, ca un fel de joc perpetuu în lumina unei rampe imaginare. Or, pe această cale expresivă istericul încearcă să compenseze prin demonstrabilitate tot ce pierde prin hiponoie[2], hipobulie sau sugestibilitate. E un efort de convingere a anturajului că suferă, că are nevoie de ocrotire şi avantajare. Pentru isteric «scopul scuză mijloacele»

1. Vasile Pavelcu, *Perspective*, Tipografia Ath. Gheorghiu, Iaşi, 1943, p. 42.
2. Termenul desemnează, în accepţiunea autorilor, o îngustare a cîmpului conştiinţei, o limitare a posibilităţilor şi mijloacelor de cunoaştere.

şi, nedispunînd în înzestrarea sa de mijloacele obişnuite, mijloacele lui predilect şarjate sînt: joc, mimică, gestualitate[1].

Dar, în afară de caracteristica declamatorie, teatralistă, natura istericului mai este şi una de „mistificator", de „inconştient impostor şi şarlatan primitiv", înclinat spre minciună („mitomanie"). Istericul este vanitos, avînd tendinţa permanentă de a reuşi, de a se evidenţia, de a se impune atenţiei celorlalţi, din necesitatea de a fi admirat, respectat: într-un grup se situează întotdeauna în centru, vorbeşte tare, gesticulează, caută să-i domine pe ceilalţi (completează cu imaginaţia faptele din realitate sau inventează pur şi simplu); dacă nu izbuteşte să se impună astfel, „face şi criză"...

Dacă la persoanele realiste tendinţa de a se autodepăşi este însoţită, de obicei, de un efort real de perfecţionare (astfel încît năzuinţele lor vor trece dintr-un plan pur imaginativ într-unul concret, care va servi împlinirii persoanei în cauză), la cele la care imaginaţia are un pronunţat caracter confabulatoriu satisfacţia se limitează doar la acţiunea de a visa, dezvoltînd reverii tot mai periculoase pentru echilibrul psihic de ansamblu:

> Măştile sînt bune la bal mascat, în viaţă sînt o iluzie ridicolă, o autoînşelare provizorie, ruşinoasă. Demascarea nu va întîrzia să aibă loc, oricît ar fi arsenalul minciunilor de bogat şi de bine dirijat. E de preferat să fim întotdeauna noi înşine, aşa cum sîntem în realitate, cu calităţi, dar şi cu minusuri, decît să ne arborăm coada de păun şi, la cea mai mică confruntare, masca şi împăunarea să cadă, dezvelind alt chip decît cel confecţionat. E mai raţional să folosim energia năzuind spre autoperfecţionare reală, nu spre machiaj. Iar dacă avem şi merite, nu e rău ca ele să fie cunoscute, căci există o cale firească de a ne expune meritele prin muncă sau de a vorbi de ele cu tact, cu măsură. Proverbul ne învaţă să ne ferim de laudă, căci „lauda de sine nu miroase-a bine!"[2].

d) *„Simularea" ca mijloc de transformare a unui sens recunoscut ca negativ în opusul său*

Literatura ne oferă, şi de data aceasta, un exemplu revelator. Este vorba de una dintre acele întîmplări pline de semnificaţie psihologică al căror protagonist este Tom Sawyer, pe care ne-o descrie cu atîta măiestrie şi fineţe a observaţiei scriitorul Mark Twain. Fiecare dintre noi a fost puternic impresionat atunci cînd a citit cartea despre aventurile lui Tom Sawyer şi ale lui Huckleberry Finn, de abilitatea cu care Tom a ştiut să schimbe, în percepţia tovarăşilor lui de joacă, sensul unui act apreciat de mai toţi drept jenant şi plicticos, cel al vopsirii unui gard, într-o activitate atît de atractivă, încît, din rezervaţi şi puşi pe glume răutăcioase, cum erau la început, aceşti tovarăşi de joacă ajung să considere atît de plăcut vopsitul unui gard, încît se întrec în a-i oferi lui Tom tot felul de daruri, pentru a le da şi lor voie să participe la acţiunea respectivă. Să ne reamintim, în acest sens, scena în care mătuşa Polly, exasperată de nenumăratele şotii, năzbîtii pe care Tom i le făcea, îl pedepseşte, punîndu-l să lucreze sîmbăta, cînd ceilalţi copii „n-au şcoală şi se joacă", bucurîndu-se de viaţă:

> Ajunse acasă pe întuneric; se căţără cu luare-aminte pe fereastră, dar, cînd să sară, întîlni un obstacol neaşteptat – mătuşa Polly – care stătea la pîndă la geam. Cînd îl văzu în halul în care

1. Ed. Pamfil, D. Ogodescu, *Nevrozele*, Editura Facla, Timiş, 1974, p. 152.
2. Gh. Marin, *1001 feţe ale adevărului şi minciunii*, Editura Albatros, Bucureşti, 1972, p. 136.

era[1], intenţia de a-l pune sîmbătă să lucreze, drept pedeapsă, se prefăcu în hotărîre de neclintit. Sosi şi ziua de sîmbătă. Întreaga fire, proaspătă, strălucitoare, fremăta de viaţă. Inimile erau pline de cîntec : celor cu inima tînără cîntecul li se revărsa mereu pe buze ca un izvor. Pretutindeni nu vedeai decît chipuri voioase ; peste tot domnea primăvara, văzduhul era plin de mireasma salcîmilor... Dincolo de sat, dominîndu-l cu înălţimea ei, se zărea măgura Cardiff, acoperită de verdeaţă. Nu era nici prea departe şi nici prea aproape, ci tocmai la depărtarea potrivită ca să-ţi pară un ţinut de basm, tihnit, îmbietor. La capătul drumului apăru Tom, ducînd o căldare cu var şi o bidinea cu coadă. Cînd dădu cu ochii de gard, întreg peisajul se posomorî şi o adîncă melancolie îi întunecă şi lui sufletul. Douăzeci şi şapte de metri de gard, de doi metri şi jumătate înălţime ! Lumea îi păru deodată fără rost, viaţa o povară. Oftînd, muie bidineaua şi o trecu peste şipca de sus, repetă operaţia, mai dădu o dată ; măsură din ochi neînsemnata fîşie văruită, apoi vasta întindere de gard nevăruit şi se lăsă descurajat pe o buturugă[2].

Cum va reuşi însă Tom să-i facă pe tovarăşii săi de joacă să se simtă atraşi de o activitate care i-a fost impusă ca o pedeapsă, cum va reuşi să-i convingă pe ceilalţi copii să modifice un sens recunoscut ca negativ în opusul său ? Academicianul Vasile Pavelcu, care a analizat cu multă pătrundere psihologică semnificaţia acestui fenomen de formare şi transformare a motivaţiei interioare a persoanei, relevă „arta" lui Tom de a *simula* plăcerea şi importanţa pe care le implică acţiunea de vopsire a unui gard, infirmînd, în felul acesta, neadevărul unei opinii generale, potrivit căreia o acţiune de acest gen nu este nici importantă, nici plăcută prin ea însăşi :

> Curiozitatea născută, trebuinţa de a verifica şi confirma personal asemenea atitudine au dus tot grupul de copii spre valenţa pozitivă autentică urmărită iniţial de Tom. Psihologia a adîncit fenomenul *imitaţiei* şi cu prisosinţă „legea efectului", a succesului personal şi colectiv în învăţarea afectivă. Prin acţiune, muncă personală şi efectele pozitive ale acesteia, atît produsul muncii, cît şi situaţia sau ambianţa respectivă dobîndesc, prin personalizare, nota pozitivă necesară. În felul acesta, individul învaţă ceea ce este demn de preţuire şi ceea ce se cere evitat, îndepărtat sau temut. Angajarea, atragerea omului în activitate, asigurarea condiţiilor de succes reprezintă unul din secretele creării de noi sensuri şi atitudini, de noi şi mai statornice interese[3].

Aşadar, prin simularea plăcerii în activitate şi sfidarea, totodată, a insatisfacţiei sau aversiunii pe care activitatea respectivă ar produce-o, Tom Sawyer reuşeşte să declanşeze în conştiinţa celorlalţi copii un dublu proces psihologic : pe de o parte, acel act de *transformare* a unui sens afectiv iniţial negativ în altul pozitiv, iar pe de altă parte, un fenomen de *contagiune afectivă*, de obţinere a unui anumit acord social de atitudini şi interese, de pe urma căruia vopsirea gardului devine o atracţie aproape irezistibilă pentru întregul grup de copii. Sînt revelatoare, în acest sens, observaţiile subtile ale marelui scriitor Mark Twain, care a înţeles şi explicat poate mai bine ca oricare altul secretul producerii unor metamorfozări afective :

> De unde dimineaţa Tom fusese un biet băiat nevoiaş, pe la mijlocul după-amiezii abia îşi mai putea număra avuţiile... Timpul trecuse plăcut, fără nici o oboseală, fusese înconjurat de prieteni – şi

---

1. Tom arăta zdrenţuit, plin de praf şi de zgîrieturi, deoarece avusese o încăierare cu un alt băiat care se făcuse vinovat de faptul „că arăta mai curat şi mai frumos îmbrăcat decît el" !
2. Mark Twain, *Opere*, vol. I, trad. de Eugen B. Marian, Frida Papadache, Petru Comarnescu şi Petre Solomon, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1954, p. 39.
3. Vasile Pavelcu, „Consideraţii cu privire la învăţarea afectivă", în *Revista de Pedagogie*, nr. 8, 1968, p. 32.

unde mai pui că gardul avea pe el trei straturi de văruială! Dacă nu s-ar fi isprăvit varul, i-ar fi ruinat pe toţi băieţii din tîrg. Tom îşi spunea că, la urma urmei, lumea nu era chiar atît de plicticoasă. Descoperise fără să ştie una din marile legi ale activităţii omeneşti – anume că pentru a face pe un om să dorească un lucru, fie omul bărbat în toată firea, fie el băieţaş, trebuie să-i înfăţişezi acel lucru ca greu de obţinut. Dacă ar fi fost un filosof mare şi înţelept – de pildă, ca scriitorul acestei cărţi – ar fi învăţat de pe urma întîmplării de mai sus că munca înseamnă ceea ce eşti nevoit să faci, iar joc ceea ce nu eşti nevoit să faci. Ar fi înţeles mai uşor de ce acela care croieşte flori de hîrtie sau cel care învîrte cu piciorul o roată înseamnă că munceşte, pe cînd acela care dărîmă popice, sau cel care suie Mont Blancul se cheamă că se distrează[1].

e) *„Bovarismul"*

Autoiluzionările de tip fantezist reflectă, în cele mai multe cazuri – întocmai ca şi un posibil „termometru moral" – proasta funcţionare a individualităţii psihologice a persoanei în cauză, greşita orientare de ansamblu a personalităţii celui care realizează autoiluzionările respective. În multe împrejurări de viaţă, dar mai ales atunci cînd realitatea nu ne satisface şi nici n-o putem transforma, se recurge la un interesant fenomen psihologic :

> ...deplasăm dorinţele noastre într-o lume în care nu găsim împotrivire, lumea visurilor, a ficţiunii, a imaginaţiei. Mecanismul este cunoscut sub numele „bovarism". Doamna Bovary se refugiază în lumea fictivă ; această lume dobîndeşte strălucirea nobleţei ; alesul inimii devine personaj excepţional ; ea însăşi se vede înzestrată cu calităţi deosebite. Această transformare o echilibra, dar echilibrul s-a dovedit precar. La primul şoc, visul se destramă şi demiurgul acestei lumi fermecătoare se sinucide. Flaubert creează o eroină nemuritoare, aruncînd totodată un avertisment iubitorilor de iluzii[2].

Să ne reamintim faptele aşa cum le-a prezentat Flaubert. Dezgustată de existenţa monotonă şi lipsită de orice strălucire pe care o ducea alături de un soţ mărginit, Emma Bovary începe să cultive o serie de „visări bolnăvicioase", imaginîndu-şi o altă lume, opusă meschinăriei şi platitudinii mediului social din imediata sa apropiere :

> Se necăjea că un fel de mîncare nu fusese servit cum trebuie, că o uşă rămăsese întredeschisă, se văita că n-avea catifea, că-i lipsea fericirea, că visurile-i erau prea înalte...[3].

Această mediocritate a vieţii sale zilnice începe să o împingă pe Emma spre fantezii costisitoare :

> Îşi cumpără un scăunel de rugăciune gotic şi cheltui într-o lună paisprezece franci pe lămîi, ca să-şi cureţe unghiile ; scrise la Rouen să i se trimită o rochie de caşmir albastru ; alese de la Lheureux cea mai frumoasă eşarfă din cîte avea acesta şi se încinse cu ea peste halatul de casă ; şi stătea întinsă pe canapea dichisită astfel, cu obloanele trase şi cu o carte în mînă.
> Îşi schimba des coafura : ba se pieptăna ca o chinezoaică, ba îşi făcea bucle moi sau cozi împletite ; îşi făcu chiar o cărare pe o parte şi-şi încreţi părul pe dedesubt, ca un bărbat.
> Vru să înveţe italieneşte : cumpără dicţionare, o carte de gramatică, un teanc de hîrtie albă. Încercă să citească ceva serios, istorie sau filosofie[4].

. Mark Twain, *op. cit.*, p. 44.
. Vasile Pavelcu, *Culmi şi abisuri ale personalităţii*, Editura Enciclopedică Romană, Bucureşti, 1974, p. 141.
. Gustave Flaubert, *Doamna Bovary*, trad. de D.T. Sarafoff, Editura Polirom, Iaşi, 2007, p. 159.
. *Ibidem*, p. 178.

Prinsă tot mai mult în vîrtejul ameţitor al unor preocupări mondene costisitoare şi al unor visări amăgitoare cu privire la ceea ce înseamnă o existenţă fericită, Emma îşi pierde capacitatea de a mai realiza autoaprecieri şi judecăţi realiste, obiective, atît cu privire la sine, cît şi cu privire la adevăratele intenţii ale celor din jur. Devenită amantă mai întîi a lui Rodolphe Boulanger, proprietarul unui domeniu din apropiere, apoi a lui Léon Depuis, un practicant în biroul unui notar, Emma va avea surpriza de a trăi crunta dezamăgire a unor iubiri deşarte : incapabil de un sentiment frumos, Rodolphe se gîndeşte cum să scape de Emma chiar mai înainte de a-i face curte, iar în momentul în care îşi dă seama că legătura sa amoroasă devine plină de riscuri, o părăseşte pe Emma cu cinism. Léon, la rîndul său, se dovedeşte a fi un caracter slab : cînd Emma, înglodată în datorii, îi cere cu disperare ajutorul, pentru a scăpa din chingile întinse cu atîta perfidie de odiosul speculant Lheureux, Léon se manifestă ca un laş, recurgînd la tot felul de minciuni pentru a se dispensa de ea. Trezită brusc la realitate, dar incapabilă de un act de voinţă salvator, Emma refuză să mai lupte, recurgînd, în final, la un condamnabil şi descurajant act suicidar.

Marele scriitor rus F.M. Dostoievski a analizat şi el cu multă fineţe a observaţiei, în „poemul petersburghez" *Dublul*[1], autoiluzionările sterile şi, totodată, stresante, dezvoltate de tipul de om slab, timorat, lipsit de voinţă. Goliadkin, eroul principal al operei menţionate, aparţine tipologic categoriei „omului mărunt", el fiind subşef de birou, cu gradul de consilier titular. Această condiţie socială modestă îi influenţează treptat psihologia, cu atît mai mult cu cît nici însuşirile sale psihice şi nici cele fizice nu-l avantajează în efortul său de a-şi depăşi condiţia şi de a parveni în plan social : chipul îi este cam „somnoros", ochii îi sînt „miopi", iar ţeasta „aproape pleşuvă". Natura sa psihologică îi este, de asemenea, defavorabilă : cinstit şi muncitor, dar deosebit de sensibil şi de închis în sine ; nesigur de el, Goliadkin îşi pierde „aproape totdeauna cumpătul în momentul cel mai nepotrivit". Aşa cum rezultă din convorbirea sa cu doctorul Krestian Ivanovici, Goliadkin nu poate fi un „linguşitor", deoarece „nu vrea să se murdărească". Ticăloşia făţarnicilor îl dezgustă, urăşte calomnia şi bîrfa, dar, aşa cum se întîmplă de obicei cu cei timizi şi temători, Goliadkin începe să sufere de un sentiment al inferiorităţii şi de mania persecuţiei : peste tot vede numai înşelăciune, se simte urmărit de duşmani la fiecare pas, în orice vede o ameninţare a propriei existenţe. Dar, ca majoritatea timizilor, el este în acelaşi timp şi un ambiţios, care ar dori să arate tuturor că „nu e cu nimic mai prejos de ceilalţi", că nu depinde de nimeni, că este independent. Conştiinţa sa începe aşadar, încet, încet, să se dedubleze sub influenţa orgoliului şi a fricii faţă de lumea înconjurătoare : dorind tot mai mult să fie altul, să fie considerat un om influent şi bogat, la fel cu cei de care toată viaţa s-a temut, Goliadkin începe să afişeze mina şi gesturile omului îndrăzneţ şi sigur pe el, propunîndu-şi chiar să se căsătorească cu fiica generalului Berendeiev. Această căsătorie i-ar da prilejul să-şi îmbunătăţească poziţia socială şi, implicit, să-şi afirme personalitatea. Nevoia de dedublare socială apare, aşadar, pentru el ca un imperativ al condiţiei sale umile, ca o posibilitate de a parveni în societate şi de a se opune tuturor acelora care i-ar dori răul. Deşi Goliadkin are conştiinţa propriei demnităţi, a personalităţii demne de respect[2], el nu se sprijină pe aceste calităţi intrinseci ale firii lui şi, timorat, caută tot mai mult să se convingă de faptul că persoana sa trebuie să

1. F.M. Dostoievski, *Opere*, vol. I, Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1966.
2. Astfel, Goliadkin protestează uneori împotriva încercărilor duşmanilor de a-l da la o parte („nu sînt o zdreanţă ; eu, domnule, nu sînt o zdreanţă ! " – *ibidem*, p. 229).

dobîndească toate acele însuşiri indispensabile unei bune adaptări la o lume clădită pe rău.

Din nefericire însă, planul său nu va reuşi : Goliadkin nu va fi primit în casa Berendeiev, iar cînd totuşi va reuşi, mai tîrziu, să se strecoare printre invitaţi în casa acestuia, va fi dat pur şi simplu afară. Sub şocul acestei desconsiderări brutale a persoanei sale şi al eşecului pe care-l înregistrează tentativa sa de a se dedubla în plan social, eroul dostoievskian dezvoltă o serie de fenomene halucinatorii, ajungînd să se vadă pe sine sub forma unei dubluri (Goliadkin-junior). Interesant este faptul că dublura apărută (Goliadkin-junior) este identică cu originalul doar sub raport fizic, în plan psihic şi moral dublura caracterizîndu-se prin toate acele *defecte* pe care nu le putea avea Goliadkin-senior, dar de care acesta ar fi avut neapărată nevoie pentru a-şi realiza ambiţiile de parvenire :

> Uită-te la el ce se mai sclifoseşte ! ... Ce atitudine de trepăduş ! Escrocul ! Tare aş fi vrut să ştiu cum reuşeşte el, prin ce anume reuşeşte să parvină în societatea celor suspuşi ! Nici tu inteligenţă, nici tu caracter, nici tu studii, nici măcar bun-simţ ! Cum poate izbuti atît de repede un om să aibă trecere la toţi ! Şi să vezi că tot aşa o să meargă înainte individul ; aş putea să jur pe orice că ajunge departe, ticălosul ; ajunge – cum să nu ajungă ! Să vezi numai cum o să-i meargă de aici încolo ! Aş mai vrea să aflu ce anume le şopteşte el tuturor ? Ce secrete poate să aibă cu toată omenirea asta, şi despre ce anume vorbesc ? Doamne ! Ce n-aş da să pot şi eu, oarecum... să mă dau bine pe lîngă ei[1]...

Acest Goliadkin-junior, pervers şi ironic, va reuşi, prin desele lui apariţii, să-i arate lui Goliadkin-senior atît de bine căile şi mijloacele prin care un mediu social viciat poate să înlăture din viaţă un om obişnuit, încît îl va aduce pe acesta din urmă în pragul alienării mentale :

> Nu mai rămase o singură persoană, nici chiar din rîndul celor mai puţin marcante în această adunare, pe care să nu o fi linguşit netrebnicul şi falsul domn Goliadkin în felul caracteristic lui, proferînd nenumărate dulcegării ; pe lîngă care să nu se fi gudurat în felul său, citindu-i ditirambi după obiceiul lui ticălos, adresîndu-i cuvinte mieroase şi măgulitoare, încît persoana adulată se îmbăta de mireasma tămîierilor şi sughiţa pînă la lacrimi de plăcere. Uluitoare era mai ales repeziciunea extraordinară cu care se deplasa acest individ suspect şi netrebnic, acest pretins domn Goliadkin. Iată-l gudurîndu-se pe lîngă unul ca să-i cîştige bunăvoinţa şi, cît ai clipi din ochi, îl şi vedeai trecînd la un altul. Se linge discret pe bot cu acesta, face o reverenţă trăgîndu-şi caraghios picioruşul scurt, rotund şi grosuţ şi lipindu-şi călcîiele milităreşte ; iată-l imediat lîngă un al treilea, cădelniţîndu-l şi pe acesta, pupîndu-se şi cu el prieteneşte în bot ; nici n-apucai să caşti gura de uimire, că el şi ajunsese lîngă un al patrulea cu aceleaşi tertipuri şi marafeturi – groaznic ! Curată vrăjitorie, nu altceva ! Şi se bucură cu toţii văzîndu-l, şi-i zîmbeşte toată lumea, şi-l laudă, îl laudă în cor, spunînd că amabilitatea, drăgălăşenia şi înclinaţia satirică a inteligenţei lui întrec cu mult amabilitatea, drăgălăşenia şi înclinaţia satirică a domnului Goliadkin cel adevărat, şi-i reproşează acest lucru inocentului domn Goliadkin, şi îl reneagă pe domnul Goliadkin cel iubitor de adevăr, ba acum îl şi hulesc şi-l alungă în brînci pe domnul Goliadkin cel loial ; iată-l pe adevăratul domn Goliadkin, cunoscut prin dragostea lui faţă de aproapele său, înghiţind şi bobîrnace ! ... Îndurerat, îngrozit, furios, nefericitul domn Goliadkin fuge în stradă ca să ia o birjă şi să meargă cît mai repede la excelenţa-sa[2]...

1. *Ibidem*, p. 268.
2. *Ibidem*, pp. 251-252.

Goliadkin-junior reprezintă, aşa cum foarte bine arată Alfred Heinrich,

> ...proiecţia fantastică subiectivă, pe plan extern, a crizei psihice a unui „om mărunt", ambiţios şi neurastenizat din cauza unui complex de inferioritate combinat cu mania persecuţiei, totul avînd originea în mediul social. Dublul nu este decît proiecţia fantastică a temerii de îndepărtare şi înlocuire, în pofida oricărui drept, a individului care nu posedă acele «calităţii» negative necesare nu numai pentru a parveni, dar şi pentru a-şi păstra un loc sub soare, într-o slujbă cît de modestă[1].

f) *Ipocrizia celui preocupat excesiv de cîştig, de foloase materiale*

Despre individul dominat de astfel de interese, George Călinescu afirma că

> ...este un om sănătos, care mănîncă şi bea bine, care nu crede că va intra în iad dacă va asculta îndemnurile lui Eros, dar care se conformează prin cuvinte şi gesturi unui mediu auster şi pietist, vorbind numai de Golgota şi Judecata de Apoi şi ţinînd ochii îndreptaţi spre cer... este individul în sufletul căruia se dă o luptă între drepturile naturii şi morala curentă, şi pe care o rezolvă urmînd natura şi respectînd teatral opinia publică[2].

Tipic pentru această categorie de ipocriţi preocupaţi doar de propria bunăstare materială este Dinu Păturică, ciocoiul cu „anteriu şi călimări la brîu", pe care scriitorul Nicolae Filimon îl stigmatizează cu deosebită virulenţă în cunoscutul roman *Ciocoii vechi şi noi*. Dorim să dăm acest exemplu nu numai pentru valoarea sa literară, dar şi pentru actualitatea socială a unui astfel de tip uman în România de azi.

Încă de la sosirea sa în casa postelnicului Andronache Tuzluc, Dinu Păturică ştie bine ce vrea şi cum să procedeze. Scopul lui ascuns este acela de a-şi depăşi condiţia umilă şi săracă, de a dobîndi avere şi ranguri, de a-l deposeda de bunuri pe stăpînul său. Abia instalat în casa postelnicului, după ce cu cîteva minute înainte trebuise să cerşească în genunchi bunăvoinţa acestuia, Dinu Păturică îşi spune cu emoţie, dar şi cu încredere în sine :

> Iată-mă, în sfîrşit, ajuns în pămîntul făgăduinţei ; am pus mîna pe pîine şi pe cuţit ; curagiu şi răbdare, prefăcătorie şi iuşchiuzarlîc şi ca mîine voi avea şi eu case mari şi bogăţii ca ale acestui fanariot[3].

Pentru a-şi atinge aceste obiective ambiţioase, Dinu Păturică caută să se iniţieze mai întîi în „arta" disimulărilor nevinovate. Dispreţuind creaţiile lui Homer, Sofocle, Euripide, pe care noul stăpîn i le recomandă, dar în care el nu vede decît opere bune „pentru femei şi oameni afemeiaţi", Dinu Păturică îşi elaborează imperativul :

> Mie-mi trebuiesc cărţi care să-mi subţieze mintea, să mă înveţe mijlocul de a mă ridica la mărire. Plutarh îmi vine la socoteală, *Comentariile* lui Cezar, *Istoria omenirei*, vieţile marilor bărbaţi din veacurile trecute şi acelea în care trăim – iată cărţile pe care, citindu-le, cineva poate să zică cu cuget împăcat, că nu şi-a pierdut timpul în zadar[4].

---

1. Alfred Heinrich, *Tentaţia absolutului*, 1973, Editura Facla, Timişoara, pp. 34-35.
2. George Călinescu, „Ipocritul", în *Contemporanul*, nr. 9. din 1 martie, 1957, p. 3.
3. Nicolae Filimon, *Ciocoii vechi şi noi*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1964, p. 17.
4. *Ibidem*, p. 47.

Consecvent acestui principiu, „puiul de ciocoi" se apucă să studieze cu frenezie operele lui Machiavelli şi să exerseze, în relaţiile cu cei din jur, conduite de slugărnicie, menite a cîştiga încrederea tuturor şi mai ales a stăpînului său, pentru ca din imediata lui apropiere să descopere toate slăbiciunile acestuia şi să-l „ajute cît poate să şi le împlinească în paguba lui şi în folosul său". Prilejul i se iveşte în scurt timp, căci postelnicul, înşelat de afecţiunea făţarnică a slugii sale, îl însărcinează pe Dinu Păturică să supravegheze, în taină, pe Chera Duduca, amanta sa, o fanariotă depravată şi perversă. Dialogul care are loc între Andronache Tuzluc şi Dinu Păturică ne arată nivelul destul de înalt la care acesta din urmă ajunsese deja în arta ipocriziei :

— Apropie-te, Dinicule, că am să-ţi vorbesc !
— Porunceşte, stăpîne ! zise prefăcutul ciocoi, înaintînd către stăpînul său cu mîinile puse pe piept şi cu ochii plecaţi către pămînt.
— Ia spune-mi, Dinicule, cum trăieşti tu în curtea mea ? Te mulţumeşti de bucatele cu care te hrănesc şi de hainele cu care te îmbrac ?
— Foarte bine, stăpîne, nu sînt vrednic să mulţumesc lui Dumnezeu pentru marea bunătate ce ai arătat şi arăţi pentru mine !
— Ia spune-mi acum, mă iubeşti tu pe mine ?
— Te iubesc, stăpîne, mai mult decît pe tată-meu.
Fanariotul surîse cu îngîmfare ; apoi, după ce-şi răsuci de cîteva ori negrele sale mustăţi, zise :
— Ascultă, Dinicule. Am să-ţi încredinţez una din cele mai mari taine ale sufletului meu ; bagă însă de seamă să mă slujeşti cu dreptate, căci într-alt chip nu numai că vei pierde nădejdea de pricopseala ta, la care mă gîndesc de atîta vreme, dar te voi şi pedepsi fără milă.
— Îţi jur, stăpîne, să te slujesc cu credinţă la orice-mi vei porunci.
— Ei, bine, Dinicule, ascultă. Cunoşti tu pe Duduca ?
— Nu o cunosc, stăpîne.
— Cum se poate să nu cunoşti tu pe ţiitoarea mea ?
— În adevăr, stăpîne, nu o cunosc.
— Asta nu face nimic. Duduca este o fată foarte frumoasă, pe care o iubesc pînă la nebunie şi, fiindcă o fată ca dînsa poate să placă şi altora, m-am gîndit că n-ar fi rău a o pune sub privegherea unui om credincios. Ai, ce zici tu ? Bine m-am gîndit ?
— Foarte bine, stăpîne. Paza bună trece primejdia rea, zice parimia.
— Deşi Duduca mea este foarte înţeleaptă şi n-am simţit pînă acum nimic despre dînsa...
— Aşa este, blagorodnice stăpîne, ai dreptate.
— Dar pentru mai mare siguranţă te-am ales pe tine, ca s-o păzeşti.
— Cînd este vorba să te slujesc pe domnia ta, stăpîne, sînt gata a trece chiar prin foc ; spune-mi numai ce am să fac şi vei vedea.
— Afirim, Dinicule, afirim, să trăieşti copilul meu ; cine sluţeşte cu zilos pe stăpînul său, pe acela nu-l părăseşte Dumnezeu. Duduca mi-a zis că-i trebuia un fecior ; cată dar să te muţi cu locuinţa la dînsa şi să treci în faţa ei ca o slugă credincioasă ; să o asculţi la orice-ţi va porunci, să te prefaci că nu bagi de seamă nimic, că nu vezi şi nu auzi nimic şi să vii în toate zilele la mine să-mi spui tot ce se va petrece în casa ei, fără să treci cu vederea cel mai mic lucru.
— Voiu urma întocmai poruncilor blagorodnicei tale şi mă voi sili cît voi putea ca să mă fac vrednic de încrederea ce ai în mine.
— Să trăieşti, copilul meu !
Şi, deodată cu vorba, băgă mîna în buzunarul anteriului şi, scoţînd cincizeci de rubiele, zise : „Ţine, Dinicule, şi să fii cuminte, mă înţelegi tu ? ".
Păturică, ca ciocoi fin ce era, îngenunchie dinaintea fanariotului, îi sărută mîna cu cea mai mare umilinţă şi făcu să cază din ochii săi de şarpe două lacrime de acelea ce în aparenţă arată

o inimă plină de recunoştinţă, dar în realitate nu sînt decît plînsul crocodilului prin care amăgeşte victima sa. După această scenă de tartufism, jucată cu atîta măiestrie, ciocoiul părăsi camera stăpînului său şi intră într-a sa[1].

g) *Duplicitatea ca „reacţie de autoapărare" a copilului faţă de adulţii cu care intră în conflict*

Sînt numeroase situaţiile în care copilul este nevoit să recurgă la comportamentul duplicitar ca la un mijloc eficient de apărare în raporturile sale cu adulţii. Noi vom prezenta aici doar cîteva dintre cele mai semnificative situaţii de ordin familial şi şcolar care declanşează şi întreţin această duplicitate cu rol de comportament de autoapărare.

I. O primă situaţie este caracteristică copilului *timorat*, care este silit să se supună continuu unor interdicţii şi reguli foarte severe de viaţă şi de activitate şcolară. Aflat sub stresul acestei vii ameninţări de a nu se abate cu nimic de la prescripţiile primite şi, cunoscînd din plin efectele pedepsei severe aplicate pentru o greşeală comisă la un moment dat, un astfel de copil va recurge la gesturi şi la cuvinte prefăcute ca la singurele mijloace care-l mai pot apăra de sancţiunile brutale ale părinţilor.

Astfel de climate familiale tensionate sînt întreţinute mai ales de părinţii egocentrici şi absolutişti, care le cer copiilor o subordonare totală faţă de propriile mentalităţi şi principii educative, considerate fără cusur. Pe astfel de părinţi copilul nu-i poate niciodată convinge că are şi el, uneori, dreptate, că are dreptul şi el să participe uneori la un act de deliberare sau de decizie, că simte nevoia unei recunoaşteri şi împliniri a propriilor trebuinţe şi aspiraţii. Nu mai puţin abuzivi sînt şi acei părinţi care se întorc acasă de la serviciu încruntaţi, tăcuţi şi gata să găsească un defect copilului, pentru care îl ceartă sau chiar îl bat. Din cauza fricii faţă de astfel de părinţi prea severi, lipsiţi de simţ pedagogic şi mereu ursuzi, copiii în cauză devin neîncrezători în forţele proprii şi înclinaţi spre a se închide în ei înşişi, spre a-şi masca comportamentul real faţă de cei din jur. Faptele curente de viaţă arată că acei copii care trăiesc într-o atmosferă familială care nu le asigură securitatea personală, în care nu se simt în siguranţă şi în care nu dispun de un echilibru afectiv vor căuta să aplice o strategie compensatorie, duplicitatea reprezentînd în ochii lor un mijloc facil de autoapărare, un eficient comportament de adaptare la acest mediu familial tensionat. Instinctul lor de conservare îi determină să se *refugieze* într-o atitudine forţată de autoapărare, care să le asigure protecţia şi prin care încearcă să obţină înţelegerea şi compasiunea. Mai mult chiar, conduita duplicitară poate fi considerată de către copiii respectivi un mijloc de a întreţine o situaţie conflictuală, care le procură anumite satisfacţii sau le apare chiar ca un mijloc de a se răzbuna pentru pedepsele pe care ei consideră că le-au primit pe nedrept. Astfel, copilul care, la un moment dat, spune în familie că nu mai înţelege nimic la „matematică", că nu se mai poate descurca singur şi că nu va mai merge la şcoală decît dacă i se va pune preparator este în mod intenţionat răutăcios ; născocirea în ascuns a unor astfel de situaţii dureroase pentru părinţi reprezintă modul său propriu de a protesta şi de a-şi consuma, în plan interior, victoria faţă de părinţi.

Nu fără ironie, Ellen Key observă că teama de pedepse îl poate opri pe moment pe copil să comită unele abateri, dar dă naştere, în acelaşi timp, la o serie de efecte psihologice reprobabile, dintre care dorinţa de răzbunare, prefăcătoria şi minciuna sînt cele mai frecvente :

1. *Ibidem*, pp. 49-51.

Încăpăţînarea este una din cele mai frecvente ocazii de pedeapsă ; dar ceea ce numim astfel nu este, în majoritatea cazurilor, decît frică sau neîndemînare. Copilul, de exemplu, repetă un răspuns greşit ; este ameninţat cu bătaia şi el îl repetă din nou, tocmai din teama de a spune ceea ce nu trebuie ; este lovit şi atunci el răspunde mai bine. Educatorul triumfă, încăpăţînarea este învinsă ! Ce s-a întîmplat însă ? O teamă mai mare a provocat un puternic efort de gîndire, o sporire momentană de forţă, dar în ziua următoare copilul va repeta, foarte probabil aceeaşi greşeală ! Cunosc exemple cînd, în cazul unei adevărate încăpăţînări a copiilor, bătaia le-a umplut sufletul de frenezia crimei contra lor înşişi sau contra aceluia care îi loveşte. Cunosc, dimpotrivă, alte cazuri, cînd mama, doar ţinînd micul încăpăţînat pe genunchi şi obligîndu-l la linişte şi calm, l-a făcut pe copil să-şi regăsească liniştea şi stăpînirea de sine. Cîte mărturisiri false n-au smuls loviturile sau frica de lovituri ! Cîte proiecte îndrăzneţe, cîte dorinţe de acţiune, cîtă sete de descoperiri, cît joc al imaginaţiei n-au fost înăbuşite de această teamă ! Cînd bătăia nu provoacă minciuna, ea stinghereşte totuşi deplina sinceritate, curajul imediat de a te arăta aşa cum eşti. Atît timp cît cuvîntul „bătaie" este des pronunţat într-o casă, nu poate să existe la copii o totală francheţe. Şi atît timp cît familia şi şcoala vor folosi aceste mijloace de educaţie, se va dezvolta la copil brutalitatea în detrimentul sentimentelor umane. Copilul aplică animalelor, fraţilor şi surorilor mai mici, camarazilor săi metoda folosită faţă de el şi se sprijină pe aceleaşi argumente, anume că „răutatea" trebuie să fie pedepsită prin bătaie[1].

Pedepsele reprezintă adesea, aşa cum remarcă V. Pavelcu, doar un „tratament simptomatic", de înlăturare numai a simptomelor, fără ca cei care le folosesc să ajungă la cunoaşterea cauzelor adînci şi durabile ale abaterilor sancţionate :

Să ne ferim în primul rînd de explicaţii simpliste : elevul X a tulburat disciplina fiindcă este nedisciplinat ; răspunde arogant fiindcă este arogant. Aplicarea unei etichete nu este o explicaţie şi nici remediere[2].

Pentru a evita, aşadar, stabilizarea unor comportamente aberante la copil sau la tînăr, este necesară o informare cît mai amplă cu privire la cauzele abaterii produse, o analiză obiectivă şi precisă a cazului respectiv, prin convorbiri individuale cu copilul respectiv, pentru a stabili raporturi de încredere şi colaborare între părinţi şi copii.

II. În contact cu acei părinţi care nu pot realiza *coerenţa* măsurilor educative aplicate copiilor lor, care sînt înclinaţi cînd spre o disciplină prea severă, cînd spre o indulgenţă exagerată, copilul respectiv ajunge să trăiască un puternic sentiment de frustrare, asociat cu o falsă imagine asupra ierarhiei valorilor de ordin educativ. Pentru a se apăra în faţa acestor *inconsecvenţe* supărătoare ale părinţilor săi, copilul în cauză va recurge la simulare şi disimulare ca la nişte „arme" eficiente, destinate să îl protejeze de efectele stresante ale atitudinilor contrariante părinteşti. Mai la îndemîna unui astfel de copil este conduita deliberat *capricioasă* adoptată : el „bombăne" continuu, arată că nu ştie ce vrea, se opune atît unui lucru, cît şi contrariului său etc. Această indispoziţie şi această nesiguranţă, elaborate în mod conştient în forul său interior, reprezintă modalitatea prin care copilul se împotriveşte şi sancţionează în mod disimulat nişte părinţi deveniţi incoerenţi în atitudinile lor educative. Exasperaţi şi derutaţi de aceste reacţii contradictorii ale copilului, părinţii în cauză simt că-şi pierd influenţa asupra acestuia. Şi, într-adevăr, ce poţi să crezi atunci cînd vezi că

1. Ellen Key, *Secolul copilului*, trad. de Elvira Balmuş şi Victoria C. Petrescu, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978, pp. 61-62.
2. Vasile Pavelcu, *Metamorfozele lumii interioare*, Editura Junimea, Iaşi, 1976, p. 161.

propriu-ţi copil a început bine temele şcolare, dar apoi, brusc, le continuă cu greşeli elementare, cu un scris urît, dezordonat!... Alteori, copilul îşi compune un „aer straniu", mimează chiar actul halucinaţiei, pretinzînd că este bolnav sau, dimpotrivă, se arată plin de o exuberanţă nemotivată. În sfîrşit, uneori alternează ascultarea docilă, în care execută ca un om „hipnotizat" toate comenzile părinţilor, cu o împotrivire încăpăţînată, care trădează atît lipsa de ruşine, cît şi nesupunerea. Nici blîndeţea sau laudele şi nici stăruinţa nu au vreun efect asupra copilului în cauză, întocmai ca asaltul realizat în faţa unei redute bine organizate şi apărate. O observaţie mai atentă asupra comportamentului copilului respectiv ar putea releva însă prezenţa, în spatele acestor tertipuri, a unei dorinţe ascunse a copilului de a atrage atenţia părinţilor asupra sa, de a le produce în suflet frămîntări şi supărări vii, prin care-i pedepseşte pentru greşelile cu care ei îşi realizează „opera" de educaţie.

În formularea propriilor cerinţe faţă de copii, părinţii trebuie să ia în considerare nu numai caracterul *logic* al acestor cerinţe sau pretenţii, ci şi dacă exigenţele preconizate nu sînt cumva în contradicţie atît cu posibilităţile copiilor de a le îndeplini, cît şi cu nevoile fireşti ale acestora. Este necesar, cu alte cuvinte, să cunoaştem în prealabil greutăţile pe care vor trebui să le învingă copiii respectivi pentru a îndeplini cerinţele manifestate faţă de ei. De asemenea, copiii trebuie ajutaţi „să vrea" să răspundă cerinţelor noastre – în acest sens, se impune să găsim acele resorturi care pot să declanşeze şi să focalizeze energiile copiilor asupra obiectivelor formulate de noi în prealabil. Vorbind despre importanţa stimulării dorinţei de *a vrea* a copilului, André Berge precizează:

> ...uităm că nimeni nu este realmente în stare *să vrea*, dacă, în fondul său interior, el nu doreşte să vrea; şi că această dorinţă nu poate fi impusă din afară, aşa cum nu putem să ne-o impunem nici măcar nouă înşine prin simple cuvinte, oricît de înţelepte ar fi ele! Voinţa este o entitate capabilă să funcţioneze prin propriile-i resurse: dacă este un motor, cu atît mai mult are nevoie de o sursă de energie, la fel cum e necesară alimentarea motorului de automobil cu benzină şi ulei. N-ajunge să fii convins cu stăruinţă „că ai datoria să vrei"; trebuie să *putem să vrem* şi să *dorim să vrem*. Sînt atîtea lucruri pe care ar fi bine să le facem! Nimeni n-o contestă şi totuşi nimeni nu le face![1]

III. Exagerarea „alianţei" dintre părinţi şi învăţători/profesori cu privire la măsurile educative care trebuie aplicate copilului poate favoriza disimularea şi minciuna elevului. Acest lucru se petrece mai ales atunci cînd părinţii fac greşeala de a spori, printr-o grabă nejustificată, efectele pedepsei primite de copil la şcoală, aplicînd, la rîndu-le, aspre sancţiuni şi mustrări copilului în cauză. În această situaţie, copilul se simte „încolţit" din toate părţile şi, pentru a scăpa, recurge la diferite mijloace, dintre care ipocrizia, făţărnicia, minciuna pot fi utilizate frecvent.

Rose Vincent remarcă cu ironie:

> Probabil că este bine ca familia şi şcoala să rămînă două lumi prietene, dar distincte, astfel încît fiecare să poată oferi un anumit refugiu. Un elev fericit şi iubit de părinţi va trece peste sîcîielile şi pumnii încasaţi uneori în curte, în timpul recreaţiei. Copilul ataşat de învăţător va fi mai puţin perturbat de dificultăţile familiale. Utilitatea acestui echilibru este relevată de frecvenţa cazurilor în care purtarea unui copil este total diferită la şcoală de cea de acasă: agitat aici, calm acolo, insuportabil aici, cuminte acolo. Compensarea se face de la sine[2].

1. André Berge, *Defectele copilului*, ed. cit., p. 52.
2. Rose Vincent, *Cunoaşterea copilului*, trad. de Nadia Răutu, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1972, p. 64.

IV. Duplicitatea cu rol de apărare am constatat-o şi în cazul copiilor care joacă, în mod intenţionat, un rol de copil *impertinent* sau *insolent* în şcoală sau în familie. Atitudinea unui astfel de copil pare să spună colegilor săi de clasă : „Observaţi cît sînt de curajos. Îndrăznesc ceea ce voi nu îndrăzniţi". În consecinţă, el îl înfruntă pe profesor luîndu-şi, deliberat, libertatea de a-l întrerupe în timpul explicaţiilor, de a-i completa precizările, de a-i pune intenţionat întrebări „încuietoare" sau care nu au legătură cu subiectul lecţiei. Prin acest gen de impertinenţă, el urmăreşte să obţină nu atît un prestigiu în faţa colegilor care privesc, de regulă, cu admiraţie pe acela care îndrăzneşte să înfrunte deschis autoritatea profesorului, cît să se *răzbune* pe părinţi prin obrăzniciile sale dinainte calculate, care îi vor pune pe aceştia într-o situaţie delicată în faţa conducerii şcolii. Acelaşi lucru se întîmplă şi în familiile în care unii copii simt o mare satisfacţie atunci cînd pot să-şi pună părinţii într-o situaţie ridicolă faţă de străini sau faţă de cunoscuţi. Protestele pe care le realizează părinţii în aceste împrejurări („Nu ştiu ce are Dănuţ astăzi... nu e mereu aşa") nu pot ascunde, pentru un ochi avizat, *criza de autoritate* în care se află părinţii respectivi.

V. Adoptarea de către unii copii, în relaţiile cu cei din jur, a atitudinilor agresive sau duplicitare poate să-şi aibă originea şi în modul în care aceştia apreciază că sînt sau nu iubiţi de părinţii lor, în comparaţie cu fraţii lor mai mici sau mai mari. Atitudinile *preferenţiale* manifestate de unii părinţi faţă de copiii lor stau la originea atît a conflictelor dintre aceştia, cît şi a sentimentelor de frustrare resimţite de copii :

> ...majoritatea micilor gelozii fraterne gravitează, de fapt, în jurul părinţilor a căror dragoste fiecare doreşte, în mod nelămurit, să o acapareze. Certurile urmăresc să determine intervenţia tatălui sau a mamei, ca şi cum ar fi un fel de probă în stare să le dezvăluie preferinţele ascunse. Dacă ei îi dau dreptate lui Paul, Jean citeşte în gestul acesta o dovadă hotărîtoare a părăsirii sale : atunci îl cuprinde dorinţa de a se răzbuna pe Paul, care ocupă, crede el, un loc mai bun în inima celor care le-au dat viaţă. Paul este însă ispitit să caute o confirmare a succesului său, căci nimic nu este mai plăcut decît să vezi că ţi se dă dreptate de către cei pe care-i iubeşti. Trebuie deci prins din zbor primul subterfugiu pentru o nouă înfruntare, pentru alte insulte, altă bătaie. Unul dintre ei se foloseşte mai cu seamă de pumni, iar celălalt de glas, căci prin ţipat îi determină pe părinţi să vină în goană şi să îl ia drept victimă. Aceştia se miră totuşi uneori, văzîndu-l pe cel mai slab aţiţîndu-l pe cel mai puternic cînd acesta nu-i dă nici o atenţie. Să nu se mire atîta ! Ţelul nu constă în a obţine victorie pe cîmpul de luptă, ci într-un mod mult mai subtil : în relaţiile cu ei... Desigur, este greu să te stăpîneşti şi să nu-l protejezi pe cel mai mic, fiindcă disproporţia forţelor este izbitoare. Să nu uităm însă că intervenţia noastră nu dă decît rezultate temporare şi că, pînă la urmă, aţiţă aproape întotdeauna conflictul[1].

VI. Este ştiut că omul cheltuieşte multă imaginaţie, inventînd tot felul de pretexte şi justificări, pentru a se apăra de unele *indiscreţii* sau pentru a menţine în afara „plasei" constrîngerilor dreptul natural la independenţă în gîndire şi acţiune, dreptul de a-şi dezvolta o lume interioară de gînduri şi simţiri, care formează viaţa intimă a fiecăruia. Ori de cîte ori se atentează la viaţa noastră intimă, există pericolul apariţiei comportamentului agresiv sau duplicitar, destinat a menaja aceste sentimente interioare, despre care credem că este firesc să nu fie dezvăluite sub toate aspectele.

---

1. André Berge, *Profesiunea de părinte*, trad. de Mihai Stoian, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1977, pp. 103-104.

Gh. Marin observă :

> Dacă vream să nu fim minţiţi de copii, să le organizăm un program în raport cu cerinţele şcolii, un program elastic, în care copilul să nu se simtă încorsetat, dar din proprie iniţiativă să-l respecte cu plăcere, cu convingerea că aşa cum este alcătuit e cel mai bine. În această situaţie el nu are nevoie să inventeze minciuni pentru a putea ieşi la joacă. Dacă vrem să nu fim minţiţi de soţie sau soţ, să avem grijă să nu-i punem întrebări inoportune, arţăgoase, ci, dimpotrivă, să lăsăm lucrurile să-şi urmeze cursul lor normal, căci fiecare va spune unde a fost, ce a făcut... dacă nu e nimic de ascuns într-adevăr. Dar dacă e ceva de ascuns, avem cumva credinţa deşartă că ni se va spune adevărul ? Ce naivitate ! Cel care are ceva de ascuns nu aşteaptă să fie întrebat ca să inventeze minciuna ; o are pregătită mai demult. Atunci, care ar fi rostul interogatorului ? În afară de cazul cînd ar voi cu orice preţ să se certe. Aceasta e altceva. E şi acesta un drept. Dacă sînt suprasaturaţi de linişte, să se certe din cînd în cînd, dar să nu se supere că soţul sau soţia va spune adevărul din constrîngere[1].

Nevrînd sau neputînd să se transpună în situaţia de moment a copiilor lor, pentru a-şi da seama ce-ar fi simţit şi-ar fi gîndit ei înşişi la aceeaşi vîrstă, unii părinţi recurg la cele mai felurite indiscreţii, cenzurînd, de exemplu, corespondenţa copilului sau lecturînd pe ascuns jurnalul intim al acestuia. Dar, aşa după cum observă André Berge, o supraveghere abuzivă dă uşor naştere înşelătoriei :

> Chiar dacă-ţi închipui că un copil nu ţine seama de indiscreţia făptuită, el o ghiceşte, o presimte, sau în cel mai bun caz el începe întotdeauna să se poarte ca şi cum ar ghici-o sau ar presimţi-o. Atunci este foarte atrăgător pentru el să încredinţeze jurnalului său, care nu mai e intim decît prin numele ce-l poartă, cîteva enormităţi bune doar să-i scandalizeze pe părinţi, cu riscul de-a provoca drame care, de fapt, îi vor obliga să se demaşte[2].

Sînt, din nefericire, încă destui părinţi egoişti, care nu caută să *anticipeze* ceea ce se întîmplă în sufletul copilului atunci cînd recurg la o măsură sau alta de ordin educativ, care *ignoră* trăirile interioare ale acestuia, privindu-l mai mult ca pe un „obiect" sau ca pe un „simbol". Astfel de părinţi trebuie să ştie că, în realitate, copilul are o viaţă interioară bogată :

> ...se analizează îndelung şi se cunoaşte destul de bine. Îi înţelege bine şi pe cei din jur : acest mic sentiment recules şi modest pare să arate faţă de omul important care i se adresează cel mai mare respect, dar să nu vă lăsaţi înşelaţi ! Judecata lui e necruţătoare. În timp ce îi ascultă predica, în sinea lui răspunde interlocutorului astfel : „Eşti un caraghios, nu te pricepi la nimic, eşti un superficial ! ". Numai că toate acestea rămîn ascunse sub pleoapele lăsate şi sub un zîmbet condescendent. Critica lui tăinuită nu provine totuşi dintr-o lipsă de tandreţe. Nimeni, mai mult ca el, nu aspiră la dragoste, la încredere ; iar el se simte slab şi ţine să se apere. Nu face în felul acesta decît o operaţiune defensivă pentru a scăpa de neliniştea că nu poate acţiona ; datorită luciditătii care-l ajută să înţeleagă condiţiile acţiunii şi ale propriului său eşec, el are sentimentul unei anumite superiorităţi faţă de oamenii puternici, dar grosolani, care acţionează fără să şovăie şi de care întotdeauna se teme să nu fie strivit[3].

1. Gheorghe Marin, *1001 de feţe ale adevărului şi minciunii...*, p. 126.
2. André Berge, *Defectele părinţilor*, ed. cit., p. 98.
3. Gaston Berger, *Omul modern şi educaţia sa. Psihologie şi educaţie*, ed. cit., p. 96.

VII. Nevoia de *afecţiune* pe care o resimt copiii ai căror părinţi sînt divorţaţi şi care sînt împărţiţi între două familii care-şi dispută în egală măsură dreptul de a-i avea îi determină să născocească tot felul de situaţii, mai mult sau mai puţin amuzante, pentru a se transforma în beneficiari deplini ai atenţiei atît a unei părţi, cît şi a celeilalte. Iată un caz deosebit de sugestiv prezentat de acest neîntrecut cunoscător al sufletului omenesc, André Berge :

> Mama mare „aia" n-a vrut să vin la tine cu rochia mea frumoasă şi chiar a spus : „Ei pot prea bine să-i cumpere alta..." „Îşi risipesc banii destul de prosteşte", susţinea tînăra Alina dinaintea celeilalte bunici care era cu atît mai revoltată cu cît habar n-avea că Alina îi spusese bunicii „ăleia" că bunicii adverşi nu voiau să-i dea să mănînce după pofta inimii, pe motivul că „ceilalţi" trebuie s-o îngraşe şi că se cuvenea să fie constrînşi s-o facă, ei fiind prea zgîrciţi pentru a se gîndi singuri la asta. Jucînd astfel cu măiestrie pe claviaturile celor două sensibilităţi familiale, Alina crea duşmănii pentru a căpăta toate afecţiunile ; şi cu cît suferea mai mult de pe urma situaţiei pe care ea însăşi o crea, cu atît mai mult simţea nevoia să seducă, măgulind ostilităţile secrete ale unora împotriva celorlalţi. Dacă fiecare ar fi ştiut să se arate mai nepăsător faţă de aceste mărunte înţepături de ac şi ar fi lăsat să cadă în gol bîrfele fetiţei, Alina s-ar fi folosit, fără îndoială, de mijloace mai puţin făţarnice pentru a-şi atinge scopul ; în sfîrşit, Alina era mai cu seamă nenorocită din pricina însingurării morale în care se găsea, în ciuda tuturor răsfăţurilor şi bunătăţilor de ordin material de care profita, din plin, din ambele părţi[1].

VIII. „Măşti" *impuse* şi *asumate* : „măştile" aparţinînd acestei categorii sînt întîlnite, deopotrivă, în familie şi în şcoală. Ele exprimă acea situaţie în care copilul sau elevul este silit să trăiască povara unei măşti impuse din exterior, a unei *imagini false* despre sine, elaborată în mod intenţionat sau în mod inconştient de către părinţi sau educatori. Este cazul, de exemplu, al acelor elevi care sînt etichetaţi, la un moment dat, ca incapabili sau leneşi şi care sînt trataţi în consecinţă. O parte dintre aceşti elevi vor sfîrşi prin a accepta şi a-şi asuma imaginea falsă despre ei înşişi impusă din exterior, astfel încît ceea ce la început era o simplă etichetă negativă va deveni, cu timpul, o realitate psihică puternic conturată, exprimată prin toate atributele unei personalităţi adînc deformate. Alţi copii, mai combativi, mai puţin impresionabili şi sugestibili, vor avea puterea de a răspunde eficient acestor etichetări, respingîndu-le ca injuste şi răutăcioase. În sfîrşit, alţi copii vor adopta acele răspunsuri prin care se realizează fie *amînarea* deliberată a reacţiei afective şi ostile de protest, fie încercarea de *compensaţie*, prin substituirea unei acţiuni cu alta, care-i poate oferi copilului o situaţie echivalentă (la acest ultim mod de reacţie ne-am referit într-un paragraf anterior).

Ceea ce-l caracterizează pe copilul *defensiv*, care şi-a asumat pînă la urmă masca impusă, este profunda stare de tristeţe şi descurajare pe care o trăieşte. Nefiind un luptător şi considerînd de la început pierdută disputa cu părinţii, un astfel de copil va riposta neconvingător şi neeficient, sfîrşind prin a accepta, mai întîi, o realitate care-i dă totuşi sentimentul unui act de injustiţie la adresa sa, pentru ca apoi să-şi asume chiar, dintr-un spirit de descurajare şi blazare, etichetele negative emise asupra sa, autoînvinovăţindu-se.

Prezenţa acestei categorii de măşti în relaţiile dintre părinţi şi copii, dintre educatori şi elevi, atrage atenţia asupra a două importante aspecte ale muncii educative : a) pe de

1. André Berge, *Profesiunea de părinte*, ed. cit., pp. 88-89.

o parte, asupra aşa-numitelor erori (deficienţe) „didascogene" ; b) iar pe de altă parte, asupra importanţei realizării, de către părinţi şi educatori, a *conduitei preventive* în munca lor de educaţie. Ambele aspecte sînt, după părerea noastră, consecinţa unei insuficiente fundamentări din punct de vedere psihopedagogic a actului instructiv-educativ, realizat în şcoală sau în familie. Îndemnul de acum mai bine de 200 de ani al marelui Jean-Jacques Rousseau adresat educatorilor : „Începeţi dar prin a vă studia mai bine elevii, căci, desigur, nu-i cunoaşteţi deloc" îşi mai păstrează şi astăzi, în mare parte, actualitatea, deoarece şi acum problemele legate de psihologia celui educat sînt, în multe familii, neglijate sau subestimate. Uneori chiar şi educatorii calificaţi, în speţă cadrele didactice, se preocupă mai mult de predarea cunoştinţelor sau de verificarea acestora, subestimînd importanţa urmăririi *efectelor* pe care diferitele acţiuni educative le au asupra elevilor. Este cunoscut faptul că actul educativ se fundamentează într-o foarte mare măsură pe informaţiile de ordin *psihologic* : punerea în valoare a tuturor posibilităţilor copilului sau ale elevului presupune cunoaşterea de către fiecare educator a *etapelor* psihologice ale dezvoltării copilului, a particularităţilor psihologice *specifice* personalităţii fiecărui elev în parte. Fără aceste cunoştinţe de psihologie, munca instructivă şi educativă este ameninţată de erori şi de empirism. Părinţii şi educatorii care-şi cunosc bine copiii şi elevii vor putea înţelege şi prevedea mai bine reacţiile acestora într-o împrejurare anume, vor putea să-i influenţeze mai uşor direcţia dorită. În continuare ne vom opri puţin asupra acestor două aspecte ale muncii educative.

a) Vorbind despre deficienţele „didascogene", V. Pavelcu făcea o paralelă între deficienţele „didascogene" produse în şcoală şi bolile „iatrogene" apărute în mediul spitalicesc :

> În medicină se cunosc boli iatrogene (gr. *iatros* = medic), adică provocate de medic fără voia acestuia, prin ignorarea efectului psihologic al cuvîntului şi al prestigiului său medical : „Mă surprinde cum mai poţi rezista cu o asemenea inimă" – se adresează pacientului cu mirare medicul. „Este bine să porţi totdeauna cu dumneata buletinul de identitate, căci oricînd şi oriunde ţi se poate întîmpla să te părăsească inima". Este sigur că vorbele acestea scurtează zilele pacientului, agravîndu-i boala pe care o are sau poate chiar crea afecţiunea atunci cînd n-o are. Tot aşa se poate vorbi de deficienţe „didascogene" (gr. *didascos* = învăţător, profesor), adică provocate – fără voie, dar prin ignorarea efectelor – de către profesor. Acesta, nemulţumit de răspunsurile elevului, îi spune uneori cu autoritate şi apăsat : „Niciodată nu vei fi capabil să rezolvi o asemenea problemă" sau : „Nu se va alege nimic din dumneata". Încercările elevului vor deveni din ce în ce mai nesigure ; rezultatele se vor dovedi mai slabe, ceea ce îl va convinge pe elev că profesorul a avut dreptate, iar profesorul va fi mulţumit de această verificare a perspicacităţii sale, a diagnosticului formulat. „Am avut dreptate", îşi va spune el fără a-i trece prin cap că incapacitatea elevului este în mare măsură opera lui[1].

Aprecierea obiectivă a educatorului constituie, aşadar, o *pîrghie* de o însemnătate deosebită în munca pe care el o efectuează în vederea formării personalităţii elevului : ea poate *stimula* energiile elevului, dar poate să le şi *anihileze*, să le paralizeze.

Mulţi părinţi şi educatori nu cunosc sau neglijează în mare măsură importanţa încărcăturii afective, empatice şi persuasive pe care o au cuvintele – aprecierile verbale – în procesul comunicării cu copiii şi cu elevii, dar, mai ales, nu cunosc sau ignoră faptul că

1. V. Pavelcu, *Psihologie pedagogică. Studii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1962, p. 79.

efectul acţiunii verbale depinde nu atît de intenţia noastră, cît de *impresia*, de *rezonanţa* sau ecoul pe care această acţiune îl are în conştiinţa celor cărora ne adresăm. Iată de ce, arată D. Vrabie,

> în relaţiile noastre interpersonale cu elevii ne conducem adesea după o psihologie cu totul elementară şi aproximativă, nu reflectăm suficient asupra expresiilor pe care le folosim şi uneori ne ieşim din fire. Asemenea acţiuni nu pot, firește, duce la reuşită, însă pot genera efecte neaşteptate[1].

Ocupîndu-se, în cadrul unei anchete realizate cu elevii, de efectele frustrante şi stresante pe care o exprimare neadecvată din partea profesorului le poate avea asupra atitudinii acestuia faţă de sine şi faţă de educator, D. Vrabie se întreabă, pe bună dreptate :

> Ce poate gîndi un elev despre sine şi despre profesor cînd, printre altele, i se spune : „muzeu de prostie", „stai ca o momîie", „asta ţi se trage de la marea inteligenţă pe care o ai ! ", „sper că astăzi ai să scoţi ceva din tine", „degeaba cheltuiesc părinţii cu tine" etc. Aprecierea negativă a profesorului este uneori acceptată de elev ; datorită prestigiului educatorului această notă de inferioritate se fixează în conştiinţa elevului, dînd naştere la ceea ce unii psihologi numesc „sindrom de descurajare". Profesorul vede în aceasta confirmarea prognozei sale şi nu un efect al greşelii comise[2].

Rezultate şi constatări asemănătoare cu cele ale lui D. Vrabie asupra efectelor needucative ale etichetărilor negative ale elevilor obţin şi D. Muster şi I. Mărcuşanu[3], obţinute tot în cadrul unei anchete, la care au participat 53 de cadre didactice de toate specialităţile şi 265 de elevi, băieţi şi fete, de la diferite licee teoretice şi pedagogice : 82% dintre elevii anchetaţi condamnă efectul dăunător al etichetărilor negative, stigmatizatoare. Astfel de etichete, care exprimă în esenţă lipsa de încredere a profesorului în posibilităţile elevului, „fabrică" în mod artificial elevi „răi", „leneşi", „incapabili", „recalcitranţi" etc. Din răspunsurile elevilor la întrebarea din chestionar referitoare la ce efect au asupra lor etichetările de tipul : „eşti un elev slab la învăţătură", „nu înveţi", „nu-ţi dai silinţa", „eşti nepriceput" etc., desprindem profunda descurajare, demobilizare şi demoralizare pe care aceste etichete le produc : „nu-mi plac aceste vorbe", „mă făceau să mă tem de obiect", „niciodată nu-i voi răspunde acelui profesor", „eu însumi începusem să cred acest lucru"[4]. Revelatoare sînt şi răspunsurile la întrebarea nr. 5 din chestionar, care cercetează experienţa referitoare la colegii de clasă : „Îţi aminteşti ce efect aveau asemenea etichetări nefavorabile asupra unor colegi sau cunoscuţi de-ai tăi ? Îi stimulau, îi înrăiau sau îi lăsau indiferenţi ? ". Majoritatea răspunsurilor (peste 60%) obţinute la această întrebare menţionează efectul dăunător al etichetării negative : descurajare, demobilizare, înrăire (de exemplu, „De cele mai multe ori îi înrăiau, în puţine cazuri elevii rămîneau indiferenţi – de stimulare, nici vorbă", „Pe unii dintre ei îi lăsau indiferenţi, iar pe alţii îi înrăiau. Niciodată nu îi stimulau pe elevi astfel de vorbe" etc.[5]. Interesant este faptul că, deşi 84% dintre

1. Dumitru Vrabie, „Limbajul profesorului şi efectele lui asupra dezvoltării psihice a şcolarului", în *Revista de Pedagogie*, nr. 4/1979, p. 11.
2. *Ibidem*, p. 11.
3. D. Muster, I. Fărcuşanu, „Efectele needucative ale etichetării negative a elevilor", în *Revista de Pedagogie*, nr. 2/1978.
4. *Ibidem*, pp. 62-63.
5. *Ibidem*, p. 63.

profesorii chestionaţi prezintă o opinie comună, susţinînd efectul dăunător al etichetării negative, totuşi mai mult de jumătate dintre elevii cuprinşi în anchetă declară că sînt victimele acestor admonestări needucative, fapt ce-i determină pe autorii menţionaţi să afirme :

> Etichetarea negativă nu-şi are locul în şcoală, în educaţie... Nici în forme explicite (adresarea de cuvinte injurioase – unele chiar mai tari decît cele prezentate în întrebările anchetei, cum am arătat), nici în cele implicate de unele deprinderi comode (ca menţinerea elevului la acelaşi nivel de notă mică, orice efort de depăşire ar face) sau de unele metode de predare (ca împărţirea elevilor în grupuri de nivel – cu grupul stigmatizat al „slabilor"). Nici chiar ocazional (pentru starea conflictuală pe care o determină o simplă apostrofare), cu atît mai mult cînd ar fi permanentizată[1].

Etichetările negative trebuie excluse aşadar din cadrul relaţiei „educator-educat" şi înlocuite cu formulări care exprimă relaţii bazate pe încredere şi respect reciproc. Aprecierile pozitive (laudele, bunăvoinţa educatorului) au virtutea de a *tonifia* sistemul nervos al elevilor, de a-i încuraja în eforturile lor intelectuale. Atitudinile arogante, ironice, nepoliticoase ale părinţilor sau ale educatorilor profesionişti sînt foarte puternic resimţite mai ales de către preadolescenţi (10/11 – 14/15 ani) : ca efect al *labilităţii* „conştiinţei de sine", tipice perioadei pubertăţii, preadolescenţii sînt deosebit de afectaţi de lipsa de tact a adulţilor din jurul lor, reacţionînd adeseori *suprasensibilizat*, prin reacţii de opoziţie sau disimulare faţă de tot ceea ei apreciază ca fiind o agresiune la adresa personalităţii lor. Realităţile şcolare de fiecare zi atrag atenţia asupra faptului că etichetările negative pot face să apară, la elevii care cred în acestea, unele „cercuri vicioase", prin care se realizează o progresivă accentuare a procesului de *deteriorare* a propriei imagini, impresii despre sine a elevilor respectivi, care vor ajunge, în final, să se subestimeze şi să se autoînvinovăţească tot mai mult. Este caracteristică, în acest sens, atitudinea acelui educator mărginit, limitat, pentru care „aptitudinile" sînt realităţi date şi invariabile, şi nu procese în devenire şi care, în faţa prestaţiei inferioare de moment a elevului, va emite un diagnostic categoric şi irevocabil de „incapabil" pentru elevul respectiv. Aprecierii emise de profesor, elevul în cauză îi va „răspunde" printr-o stare de descurajare, care va provoca o scădere a randamentului muncii sale. V. Pavelcu observă :

> Această diminuare a rezultatelor sale suscită o apreciere şi mai puţin favorabilă din partea educatorului, determinînd o reducere şi mai gravă de randament şi aşa mai departe, cu viteză şi acceleraţie variate. Educatorul are satisfacţia, în acest caz, de a fi depistat la timp „cazul" şi de a fi demonstrat „justeţea" diagnosticului, fără a fi bănuit un moment că el – aproape numai el – a creat fenomenul însuşi prin diagnosticul său ; un „diagnostic" justificat de natura „simptomului", a conduitei ; conduită motivată şi justificată de „diagnostic". Sub eticheta de copii „răi", „nedisciplinaţi", „înapoiaţi", „inapţi", se clasifică, în aceste cazuri, victimele „educaţiei" ; educaţie vicioasă, în cerc vicios ; regres în educaţie, în spirală vicioasă. Este cazul să vedem aici acţiunea legii insuccesului : „din insucces în insucces" ; un eşec devine premisă a viitorului eşec ; frînarea acţiunii sporeşte cumulativ ; procesul demobilizării energetice se accelerează, pînă la golirea rezervelor motivaţionale[2].

b) Întreagă această varietate de efecte negative pe care „cercurile vicioase" le produc trebuie să-l determine pe educator să realizeze o conduită *preventivă*, de anticipare a

1. *Ibidem*, p. 63.
2. V. Pavelcu, *Invitaţie la cunoaşterea de sine*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1970, pp. 107-108.

factorilor şi a situaţiilor care pot genera *dezacordul* dintre educatori şi cei educaţi şi, implicit, apariţia acelor atitudini cu caracter dezadaptativ din partea copiilor, care exprimă închiderea în sine, autoînvinovăţirea şi descurajarea. Deşi toată lumea cunoaşte şi este de acord, cel puţin în principiu, cu dictonul că „este mai uşor să previi decît să repari", nu toţi părinţii şi educatorii se arată dispuşi să respecte acele cerinţe, acele norme specifice pedagogiei preventive : pe de o parte, este necesară realizarea de către educatori a unei obiective cunoaşteri de sine, respectiv a cerinţelor propriei personalităţi implicate în cadrul relaţiei „educator-educat" (aceste informaţii îi creează educatorului posibilitatea realizării unui permanent autocontrol, a unei atente autosupravegheri asupra actelor proprii, pentru a şti ce trebuie sau nu trebuie făcut într-o împrejurare sau alta de ordin educativ) ; pe de altă parte, este necesară, apoi, o foarte bună cunoaştere a particularităţilor psihologice individuale şi de vîrstă ale copilului/elevului, a trebuinţelor şi aspiraţiilor sale fireşti, a modului în care el receptează şi prelucrează impresiile primite. Numai de pe această bază se va putea anticipa apoi „ecoul" pe care cerinţele şi atitudinile noastre îl au asupra copilului, precum şi modul personal în care acesta va reacţiona la influenţele exercitate asupra sa. Înţelegerea unui „alter-ego" continuă să fie însă realizată de mulţi părinţi şi chiar educatori de pe poziţii introspective, ca o proiecţie a trăirilor subiective proprii asupra personalităţii copilului sau a elevului. Se ştie însă că orice influenţă exercitată asupra unui semen trece, întocmai ca printr-o „prismă", atît prin experienţa personală a acestuia, cît şi prin „lumea" sa internă de trăiri şi idei care fac ca influenţa respectivă să dobîndească un înţeles şi un scop individuale, specifice, a căror decodare pretinde un fler psihologic aparte.

4. Simţ al „imaginarului" şi simţ al „realului"

> „În vis, fiecare îşi are universul său particular, în vreme ce în stare de veghe toţi oamenii au un univers comun."
>
> (Heraclit)

> „Oare nu toţi am luat, mai mult sau mai puţin, dorinţele noastre drept realităţi ? "
>
> (Lucian Blaga)

Ca în oricare alt plan al vieţii sufleteşti, şi în cel al funcţiei „realului" şi „imaginarului" pot apărea exagerări sau diminuări semnificative, care ridică interesante probleme de psihologie individuală şi de psihologie socială. Dacă *apropierea* persoanei de realitate este, în general, expresia unei stări de echilibru şi de seninătate psihică plină de speranţe şi presupune realizarea de către cel în cauză a unor evaluări directe şi realiste a evenimentelor înconjurătoare, *fuga de realitate* este, dimpotrivă, ecoul fie al unei gîndiri himerice, care ascultă de tentaţiile hazardului şi ale aparenţelor, fie al unei neîncrederi excesive în sine sau chiar al unei blazări, fapt care-l determină pe individul respectiv să facă abuz de spirit analitic, de raţionamente ipotetice şi de filosofări îndelungate asupra propriei existenţei, creîndu-şi astfel nenumărate probleme de conştiinţă (şi, implicit, o existenţă individuală complicată şi stresantă). Fugind de realitate trebuie să se refugieze,

în mod inevitabil, într-o realitate provizorie, populată de iluzii şi reverii şi în care granițele între „verosimil" şi „imaginar" devin deosebit de labile. Unele persoane deţin un „simţ al imaginarului" atît de dezvoltat, încît impresiile şi opiniile pe care ele şi le formează în mod curent despre ele însele şi despre lumea înconjurătoare sînt atît de fanteziste, încît ajung să-şi piardă, cu timpul, aproape complet „simţul realului" şi să se complacă să trăiască într-o lume a himerelor şi a aprecierilor subiectiviste, într-o lume a lui „ca şi cum". În contrast cu aceste persoane, altele excelează prin situaţia inversă, şi ea plină de neajunsuri, şi anume aceea de a fi atît de mult ancorate într-o stare de conformism social, încît gîndirea lor devine incapabilă de un efort constructiv, atît de necesar promovării progresului uman. În acest sens, Vasile Pavelcu preciza în urmă cu cîteva decenii :

> Un om care nu este în stare să idealizeze realitatea, în sensul de a o dori altfel, mai bună, este incapabil de a transforma nu numai lumea din afară, dar şi propria persoană[1].

Între aceste două atitudini extreme se situează poziţia sănătoasă a acelei persoane la care imaginaţia şi gîndirea critică sînt în *echilibru*, fapt care-i permite să realizeze idei *realiste* noi şi originale. Dorim să ne oprim puţin asupra acestor două atitudini extreme, deoarece fiecare dintre ele îi creează omului, aşa cum vom vedea pe parcurs, nenumărate greutăţi în adaptarea la exigenţele realităţii şi în elaborarea unor raporturi optimale atît cu propriul „eu", cît şi cu cei din jur.

I. Activitatea imaginativă a persoanei are, uneori, o puternică determinare de ordin *obiectiv* : astfel, este ştiut că psihicul uman nu poate rămîne într-o stare permanentă de vigilitate, de activitate încordată ; el are nevoie de perioade ciclice de refacere prin odihnă, destindere şi chiar visare, ultima modalitate menţionată reprezentînd cel mai adesea o stare fecundă de compensare şi de anticipare creatoare a realităţii. Aşa cum remarca foarte plastic V. Pavelcu,

> după o zi de comportare socială, cînd am figurat ca reprezentanţi ai unei clase şi profesiuni, eul nostru social se eclipsează, personajele îşi depun măştile, îşi lasă costumele şi se retrag ; scena socială se goleşte. În schimb, sporeşte forfota vieţii din culise. Sufletul, încătuşat mai înainte, îşi ia forme mai libere ; toate resorturile comprimate se descarcă pe rînd sau deodată. Disciplina gîndirii sociale cedează în faţa jocului capricios şi adesea bizar al imaginilor. Lumea anterioară nu mai există. Apare o lume feerică, fără piedici supărătoare, o lume minunată, unde rivalii sînt totdeauna învinşi, reciprocitatea iubirii este eternă şi neîndoielnică, succesele sînt perpetue şi nelimitate... Visul este ecoul disonanţelor, este domeniul rămăşiţelor diurne şi al incompatibilităţilor între Eu şi Lume, între legea plăcerii şi legea datoriei. În cuptorul visului sufletul îşi arde toate speranţele ofilite, toate dorinţele neîmplinite ; dar în acelaşi furnal se făuresc primele tipare ale viitorului[2].

Acelaşi subtil psiholog ne avertizează însă asupra faptului că este foarte greu să păstrăm o *limită rezonabilă* în acest proces de destindere reconfortantă prin visare :

> Uneori sufletul este atît de obosit şi atît de dezamăgit, încît refuză să se mai întoarcă în lumea realului ; se complace în lumea visului şi a umbrelor, uitînd c-ar exista o altă lume, a datoriei, a muncii şi a legii. Visul îl încîntă şi-l vrăjeşte într-atît, că-l face să rămînă în adăpostul lui

1. Vasile Pavelcu, *Din viaţa sentimentelor*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1969, pp. 79-80.
2. Vasile Pavelcu, *Perspective*, Tipografia Ath. Gheorghiu, Iaşi, 1943, p. 35.

himeric, surd la chemările rudelor şi ale prietenilor. Numai corpul îşi mai menţine legătura cu forţele exterioare, continuînd să lucreze pentru stăpînul său nebun[1].

Persoanele care au puţin dezvoltată „funcţia realului", adică acea capacitate de a se menţine în contact strîns cu realitatea şi de a profita de pe urma experienţei de viaţă acumulate, sînt persoane cu un ridicat coeficient de *autoiluzionare*, care interpretează realitatea în codul specific, subiectivist, al visurilor şi al celor mai intime dorinţe ale lor. Este tocmai ceea ce se petrece, de exemplu, cu Emma Bovary, celebra eroină a lui Gustave Flaubert : Emma trăieşte „ca şi cum" ar fi o aristocrată distinsă, deşi viaţa ei adevărată nu încetează de a fi totuşi o viaţă de provincie banală şi lipsită de rafinament. Ardoarea cu care Emma se plasează în imaginar l-a făcut pe José Ortega y Gasset să afirme că

> Madame Bovary este un Don Quijote cu fustă şi cu un minimum de tragedie în suflet. Este cititoarea de romane romantice şi reprezentanta idealurilor burgheze care s-au cernut peste Europa timp de jumătate de secol. Jalnice idealuri ! Democraţie burgheză, romantism pozitivist ![2].

Un proces asemănător, de transformare a valorii eului propriu într-o existenţă semireală, într-o realitate „ca şi cum", întîlnim la nu mai puţin celebrul Raskolnikov, personajul central al cunoscutului roman *Crimă şi pedeapsă*, de F.M. Dostoievski. Sînt frecvente în roman situaţiile în care Raskolnikov se consideră altceva decît este, respectiv un exemplar uman aproape perfect (un „supraom"), căruia îi revin, desigur, sarcini mari de înfăptuit în beneficiul celor mulţi şi umili, în folosul „făpturilor tremurătoare", cum le spunea el.

La crearea convingerii că el este predestinat pentru înfăptuirea unui rol social major contribuie şi următoarea întîmplare : la întoarcerea spre casă, se hotărăşte să intre „într-un local de mîna a treia", ca să bea ceai. Aici surprinde acea stranie discuţie între „un student" şi „un tînăr ofiţer" care, după ce încheiaseră o partidă de biliard, se aşezaseră la o masă alăturată celei la care stătea Raskolnikov, ca să bea şi ei ceai. Această discuţie pare o „materializare a însuşi subconştientului" lui Raskolnikov, a intenţiilor sale ascunse ; mai mult chiar, Raskolnikov are acum senzaţia că aceşti doi interlocutori „ies din cutia sa craniană" anume ca să-şi execute rolul şi apoi să dispară pentru totdeauna. Discuţia pe care studentul şi tînărul ofiţer o realizează „obiectivizează" şi „explicitează" gîndul nedesluşit şi bizar cu care el ieşise de la cămătăreasă : „Cît de ciudat se împleteau aceste vorbe cu gîndurile lui ! ". Studentul dezvoltă „germenele" gîndului preexistent în mintea lui Raskolnikov : el pretindea că ar ucide-o şi ar jefui-o pe bătrîna inutilă şi rea pentru ca, punînd mîna pe averea ei, „să slujească binelui omenirii şi cauzei comune". „O singură moarte", îi spunea acesta ofiţerului, „şi, în schimb, sute de vieţi salvate – nu vezi, e aproape o chestiune de aritmetică ! ". Replica ofiţerului, care-l somează pe prietenul său să declare dacă în realitate el ar fi sau nu în stare s-o omoare pe cămătăreasă – altfel toată discuţia (vorbăria) este „de prisos" –, reflectă şi ea foarte bine o altă stare a lui Raskolnikov, şi anume aceea a lipsei sale de voinţă, a absenţei acelui imbold interior necesar traducerii intenţiei în faptă, stare pe care o avea şi studentul în cauză :

> — Tu vorbeşti, faci pe oratorul, dar ia spune : *tu însuţi* ai putea s-o ucizi pe bătrînă sau nu ?
> — Bineînţeles că nu ! Am vorbit din punctul de vedere al dreptăţii... Nu despre mine este vorba...

1. *Ibidem*, p. 36.
2. José Ortega y Gasset, *Meditaţii despre Don Quijote*, trad. de Andrei Ionescu, Editura Univers, Bucureşti, 1973, p. 160.

— După părerea mea, dacă tu însuţi nu te poţi hotărî la una ca asta, atunci toată vorbăria e de prisos ! Hai să mai facem o partidă.

Raskolnikov era grozav de tulburat. Fireşte, nu erau decît aceleaşi discuţii şi idei tinereşti pe care le auzise adesea, sub altă formă şi pe altă temă. Dar de ce, de ce tocmai acum se întîmpla să audă exprimate aceste idei, tocmai în clipa cînd şi în mintea lui se năşteau... *exact aceleaşi gînduri* ? De ce tocmai acum, cînd abia ieşise din odaia bătrînei cu germenul acestui gînd se nimerise să audă vorbindu-se despre ea ? Întotdeauna i-a părut stranie această coincidenţă ! Şi, într-adevăr, parcă era scris ca discuţia aceasta banală, auzită în local, să aibă o înrîurire covîrşitoare asupra desfăşurării ulterioare a lucrurilor şi a întregii lui soarte...[1]

Cea mai înaltă capacitate de autoiluzionare şi de trăire în ireal o întîlnim însă la Don Quijote. Spre deosebire de Raskolnikov, Don Quijote merge mai departe, *prelucrînd* şi *transfigurînd* în asemenea măsură datele realităţii, încît transformă cotidianul cel mai banal în ceea ce literaţii numesc „elegantă pagină de ficţiune". Mai mult chiar, putem spune fără teama de a greşi că „idealismul utopic" îşi are imaginea personificată în Don Quijote, care întrupează prin excelenţă imaginea „vizionarului incorigibil".

Numeroasele lecturi pe care Don Quijote le realizează despre isprăvile de necrezut ale „cavalerilor rătăcitori" îi aprind în suflet setea de aventură şi de patimi, îi înaripează imaginaţia într-atît, încît sărmanul hidalgo se va cufunda tot mai mult într-o lume de vis şi de „închipuiri groteşti"...

se cufundă hidalgul nostru în aşa hal în citanie, că-şi trecea toate nopţile citind, din amurgul serii şi pînă-n revărsatul zorilor, şi toate zilele, de cum se luminează şi pînă se întunecă ; şi aşa, din prea mult citit şi din prea puţin dormit, i se uscară creierii, încît îşi pierdu minţile. Închipuirea i se împuie cu tot ce citea în cărţi, cu farmece şi cu lupte drepte, cu bătălii şi cu sfidări, cu răniri, cu declaraţii de dragoste şi cu iubiri, cu chinuri şi cu sminteli nemaiauzite. Şi-i intră în cap aşa de straşnic că toată moara asta de scorneli visate pe care le citea era adevărul-adevărat, încît nu se mai afla pe lume, pentru el, istorie mai vrednică de crezare[2].

Iată-l, aşadar, pe Don Quijote hotărît să devină cavaler rătăcitor (*caballero andante*), din dorinţa de a obţine glorie nemuritoare, dar şi renumele de a fi socotit ocrotitorul dreptăţii, al milei şi iubirii, al nevinovăţiei şi virtuţii :

...odată ce avu minţile spulberate, îi intră în cap cel mai năstruşnic gînd ce-a stăpînit vreodată-n în lumea asta pe vreun nebun ; şi anume, începu să i se pară cu cale şi chiar neapărat trebuincios, atît pentru faima bunului său nume, cît şi pentru folosul ţării sale, să se facă nici mai mult nici mai puţin decît cavaler rătăcitor şi s-o pornească prin lumea întreagă, călare şi cu armele-n mîini, în căutare de aventuri, făcînd toate isprăvile pe care citise el că le făceau cavalerii rătăcitori, lecuind tot soiul de rele şi dînd piept cu primejdiile în fel şi chip de prilejuri, de unde ieşind cu bine la capăt, să-şi cîştige renume şi glorie eternă. Sărmanul de el, se şi vedea răsplătit pentru braţul său viteaz, cel puţin cu coroana împărăţiei Trapezuntului ; şi aşa, cu asemenea gînduri desfătătoare, lăsîndu-se furat de vraja lor stranie, se grăbi să-şi traducă în fapt rîvna"[3].

1. F.M. Dostoievski, *Crimă şi pedeapsă*, trad. de Ştefan Velisar Teodoreanu şi I. Dumbravă, Editura Minerva, Bucureşti, 1975, p. 77.
2. Miguel de Cervantes, *Iscusitul hidalgo Don Quijote de la Mancha*, trad. de Ion Frunzetti, Editura Tineretului, Bucureşti, 1957, p. 17.
3. *Ibidem*, p. 18

Nerăbdător, prin urmare, să treacă la împlinirea visurilor sale de renume şi glorie eternă, Don Quijote se înveşmîntă cu toate armele, încălecă pe Rocinante şi, pînă a nu se lumina încă de ziuă şi fără a fi văzut de cineva, iese pe poarta din dos a ogrăzii, afară în cîmp, bucuros că a putut să-şi împlinească cu uşurinţă darul de a pleca. Din acest moment va începe un lung şir de isprăvi, una mai năstruşnică decît alta. Dintre acestea evocăm aici acea întîmplare care arată cît de mult şi-a pervertit Don Quijote simţul realului sub influenţa numeroaselor sale lecturi despre cavalerii rătăcitori. Este vorba, desigur, de faimoasa bătălie a lui Don Quijote cu morile de vînt : în timp ce măreţul cavaler rătăcitor călărea alături de scutierul său, Sancho Panza, îi apar dintr-odată în faţa ochilor, pe un colnic, cîteva zeci de mori de vînt, care pe dată se schimbară, în închipuirea cavalerului, în fioroşi uriaşi. Erau duşmanii lui de moarte, ce-l urmăreau peste tot, pentru a-i zădărnici planurile ! Deşi Sancho, prea puţin molipsit pe atunci de nebunia stăpînului, îi striga că nu sînt uriaşi, ci numai mori, Don Quijote, cu suliţa întinsă, se repede în goana calului spre aripile morilor mînate de vînt şi, înainte ca Sancho să aibă timp să-l împiedice, iată-l pe Don Quijote prăbuşit la pămînt, cu coastele frînte, fără ca acesta să scoată însă cel mai mic geamăt, deoarece „nu e dat cavalerilor rătăcitori să se vaite de răniri, oricît de grave ar fi ele".

Nu mai puţin vestită a devenit, prin absurdul ei, şi scena în care Don Quijote confundă două turme de oi cu două armate care sînt gata să se înfrunte şi în al căror litigiu el se simte obligat să intervină pentru a face ordine şi dreptate. Degeaba se uita Sancho Panza în toate părţile, pe cîmp, ca să zărească vreuna dintre armatele sau comandanţii de oşti pomeniţi de stăpînul lui ; el nu izbutea să desluşească decît o turmă de oi, venind înfăşurată într-un nor de praf :

— Stăpîne, să mă ia mama dracului, că din cîte înşiri Luminăţia Ta nu se iveşte om, uriaş ori cavaler, cît vezi cu ochii ; sau cel puţin nu-i văd eu, cine ştie ! O fi tot din pricina vrăjilor, poate, ca şi nălucile de azi-noapte.

— Cum poţi spune una ca asta – se minună Don Quijote – n-auzi nechezatul cailor, răsunetul trîmbiţelor, răpăitul tobelor ?

— N-aud nimic altceva – răspunse Sancho – decît o groază de behăituri de oi şi de berbeci.

Aşa şi era, căci cele două turme ajunseseră aproape de ei.

— Frica te face, Sancho, să nu vezi şi să n-auzi ca oamenii – zise Don Quijote – căci e unul din efectele fricii tulburarea simţurilor, care face ca lucrurile să-ţi pară altfel de cum sînt ; dar dacă te temi pînă într-atîta, trage-te mai la o parte şi lasă-mă singur, căci singur eu şi-s de-ajuns să fac ca biruinţa să fie de partea căruia i-aş da sprijinul meu !

Zicînd aceasta, îşi înfipse pintenii în coastele lui Rocinante şi, cu lancea scoborîtă pentru atac, coborî dîmbul ca fulgerul. Degeaba strigă Sancho după el :

— Întoarce-te, Măria Ta, senior Don Quijote, că mă jur pe toţi Dumnezeii, nu-s decît berbeci şi mînzări alea cu care vrei să te măsori ; întoarce-te, păcatele mele şi-ale tatii care m-a făcut ! Ce ţi-a căşunat ? Ia seama că nu-i nici uriaş şi nici picior de cavaler, nici pisici, nici armuri, nici scuturi, împărţite în ciosvîrte ori întregi, nici smalţuri de azur, nici mama dracului ! Ce te-a apucat, păcatele mele, bată-mă Dumnezeu !

Puţin îi păsa lui Don Quijote de toate astea, aşa că nu se întoarse, ci alergă înainte, zbierînd cît îl ţinea gura :

— Haide cavaleri, voi care slujiţi şi luptaţi sub steagul viteazului împărat Pentapolin cel cu Mîneca Suflecată, urmaţi-mă toţi şi veţi vedea ce lesne vă dăruiesc biruinţă asupra vrăjmaşului Alifanfaron din Trapobana.

Spunînd aceasta, intră în mijlocul escadronului de oi şi începu să le ia în suliţă cu atîta foc şi furie, de parcă, într-adevăr, şi-ar fi tras în ţeapă vrăjmaşii de moarte. Ciobanii şi bacii care

veneau cu turma prinseră a striga la el să nu facă una ca asta. Dar văzînd că nu slujeşte la nimic, începură să-şi descingă de la brîu praştiile şi să-i salute urechile cu bolovani cît pumnul. Pe Don Quijote nici capul nu-l durea de bolovani, ci, dimpotrivă, alergînd val-vîrtej încoace şi-ncolo, rostea :

— Unde eşti, trufaşule Alifanfaron ? Fă-te-ncoa, că nu-s decît eu, un cavaler singur care vrea să-şi încerce cu tine puterile în luptă dreaptă şi să-ţi puie capăt zilelor, pentru necazul pe care-l faci viteazului Pentapolin Garamantul ! [1]

Întregul roman este presărat cu astfel de isprăvi caraghioase, iar ceea ce credem că ilustrează cel mai bine alunecarea totală a lui Don Quijote în nefiresc, în planul construcţiilor fanteziste şi groteşti, este incapacitatea sa de a-şi da seama măcar de faptul că cei din jurul său îl privesc cu ironie şi-i iau în derîdere isprăvile, fapt care-l face şi mai caraghios în ochii semenilor săi :

— Nu ţi-am spus eu, senior Don Quijote, să te-ntorci din drum, fiindcă ce voiai Măria Ta să ataci nu erau oştiri, ci turme de berbeci ?

— Uite cum poate preschimba şi spulbera în vînt lucrurile hoţomanul acela de mag, vrăjmaşul meu : află, Sancho, că nu-i nimic mai uşor pentru de-alde ăştia, decît să ne facă să părem ceea ce vor ei ; iar vicleanul acesta care ne persecută, pizmaş de gloria pe care vedea că o voi dobîndi în bătălie, a preschimbat escadroanele vrăjmaşilor în turme de oi. De nu mă crezi, Sancho, fă şi tu ceva, pe viaţa mea, ca să-ţi vii în fire şi să vezi cît adevăr e în ce-ţi spun eu : încalecă pe măgar şi urmăreşte-i binişor, şi numai ce-ai să vezi cum, de îndată ce s-or depărta niţeluş de-aici, se vor întoarce în forma lor dintîi, încetînd să mai fie berbeci, s-or preface la loc în oameni leiţi-poleiţi, aşa cum ţi i-am zugrăvit eu adineauri. Dar mai bine nu pleca acum, căci am nevoie de ajutorul şi sprijinul tău ; dă-te mai lîngă mine şi uită-te : cîte măsele şi cîţi dinţi îmi lipsesc ? Că mi se pare că nu mi-a mai rămas nici unul în gură ! [2]

Pe cît este Don Quijote de ancorat în lumea închipuirilor fanteziste, pe atît de mult este Sancho Panza echipat cu umor şi un robust simţ al măsurii în judecată. Sînt numeroase împrejurările în care Sancho îşi invită stăpînul la moderaţie şi la o apreciere realistă a celor înconjurătoare, dar, din păcate, fără nici un rezultat concret. Sancho Panza îi atrage atenţia lui Don Quijote, care este gata să ia morile de vînt care-i apar în cale drept nişte uriaşi :

— Ia seama, Luminăţia Ta – că ăştia care se zăresc nu-s uriaşi după cum nu-s eu popă, ci-s mori de vînt, iar ceea ce iei dumneata drept braţe sînt aripile care, învîrtite de vînt, mişcă pietrele morii[3].

Cum însă lui Quijote nici nu-i trece prin minte să asculte de acest sfat înţelept, lui Sancho nu-i va rămîne decît să se consoleze, plin de tristeţe şi de dezamăgire, cu faptul că a avut dreptate :

— Vai de păcatele mele, nu ţi-am spus eu Luminăţiei Tale să bagi bine seama la ce faci, că nu erau decît nişte biete mori de vînt şi numai cine are alte alea în cap putea să se înşele.

1. *Ibidem*, pp. 94-95.
2. *Ibidem*, pp. 95-96.
3. *Ibidem*, p. 53.

— Taci, amice Sancho – răspunse Don Quijote – căci treburile războinice sînt mai supuse decît oricare altele necontenitelor schimbări ; cu atît mai mult cu cît eu cred, şi ăsta e adevărul, că magul acela, Freston, cel care mi-a furat încăperea cu cărţile, i-a preschimbat pe uriaşii aceştia în mori de vînt, ca să mă lipsească de gloria răpunerii lor ; atîta vrăjmăşie îmi poartă ! Dar pînă la urmă n-au să aibă cine ştie ce putere vrăjitoriile lui afurisite, asupra vajnicei mele spade.
— Facă Domnul aşa cum are el putere – răspunse Sancho Panza şi, ajutîndu-l să se ridice, îl urmă din nou pe spinarea lui Rocinante, care era pe jumătate desbîrnat de spete[1].

Chiar atunci cînd Sancho ne lasă impresia că s-a contaminat de spiritul aventurier al stăpînului său, în realitate el *se preface doar* că-i ia în serios iluziile şl fantasmagoricele închipuiri, păstrîndu-şi în forul său interior acelaşi *bun-simţ* al judecăţii, pe care l-a avut întotdeauna.

Din aceeaşi categorie a oamenilor marcaţi de tendinţa de a judeca întotdeauna lucrurile în mod realist face parte şi Alexis Zorba, personajul central al romanului omonim, al scriitorului grec Nikos Kazantzakis. Totuşi, Zorba este mult mai complex sub raport psihologic decît Sancho Panza, şi chiar decît Don Quijote. Lui Zorba nu-i lipseşte acel „sîmbure de nebunie", pe care Don Quijote îl are în exces, dar ceea ce formează trăsătura sa caracteristică este capacitatea de a se *autocontrola* la nevoie, de a asigura *coerenţă logică* şi *obiectivitate* propriilor construcţii mentale, prin confruntarea proiectelor sale cu experienţa, cu datele obiective ale realităţii. Îl depăşeşte pe Sancho Panza prin opoziţia sa faţă de rutină, prin neîmpăcarea cu banalul, prin nonconformismul şi aspiraţia sa spre originalitate. Această ultimă particularitate îl face să fie, printre altele, iniţiatorul acelui proiect îndrăzneţ, dar riscant, de coborîre a cherestelei din munţi prin intermediul unui teleferic. Proiectul se va solda, din păcate, cu un eşec şi va duce la ruina financiară a celui care a avut curajul de a crede în iniţiativele lui Zorba. Privit însă din alt punct de vedere, acelaşi proiect ne poate dezvălui un aspect psihologic deosebit de interesant, şi anume faptul că numai prin intermediul gîndului temerar (înaripat), omul poate obţine impresia că este cu *adevărat liber*, că este fiinţa cea mai puternică printre celelalte vieţuitoare ale planetei. Un om ancorat în convenţional şi în rutină nu poate fi liber :

— Nu, nu eşti liber – îi reproşează Zorba prietenului său scriitorul. Funia cu care eşti legat e un pic mai lungă ca a celorlalţi. Asta-i tot. Tu, jupîne, ai o sfoară lungă, te duci, vii, crezi că eşti liber, dar nu tai sfoara. Şi cîtă vreme nu tai sfoara...
— O voi tăia într-o bună zi ! am spus cu sfidare, căci cuvintele lui Zorba atinseseră în mine o rană deschisă şi mă dureau.
— Grea treabă, jupîne, foarte grea. Pentru asta trebuie olecuţă de nebunie ; de nebunie, pricepi ? Să pui totul la bătaie ! Numai că tu, tu ai un creier zdravăn, şi ăsta o să-ţi vină de hac. Creierul e-un băcan, el ţine registre, am plătit atît, am încasat atît, iaca profiturile, iaca pierderile ! E un mic băcan prevăzător ; el nu pune totul la bătaie, păstrează întotdeauna rezerve. Ăsta nu taie sfoara, nu !, o ţine strîns în mînă, canalia. Dacă-i scapă, e pierdut, nefericitul, s-a zis cu el ! Dar dacă nu tai sfoara, fii bun şi spune-mi, ce gust mai are viaţa ? Gust de muşeţel, de muşeţel searbăd ! Nu de rom, care te face să vezi lumea de-a-ndărătelea !
Tăcu, îşi turnă de băut, dar îşi schimbă părerea.
— Iartă-mă, jupîne, zise el, sînt un bădăran. Cuvintele mi se lipesc de dinţi ca glodul de tălpi. Nu mă pricep la fraze meşteşugite şi la politeţuri. Nu mă pricep. Dar tu, tu înţelegi.
Goli paharul şi se uită la mine.

1. *Ibidem*, p. 54.

— Tu înţelegi ! strigă el, ca stăpînit brusc de mînie, tu înţelegi, şi-asta o să te ducă la pierzanie ! Dacă n-ai înţelege, ai fi fericit. Ce-ţi lipseşte ? Eşti tînăr, deştept, ai parale, sănătate, eşti om de treabă, nu-ţi lipseşte nimic, paştele şi dumnezeii ! Nimic afară de-un lucru, nebunia. Şi cînd lipseşte asta, jupîne...

Îşi clătină scăfîrlia enormă şi tăcu din nou. Din puţin s-a ţinut să nu mă podidească lacrimile. Tot ce spunea Zorba era adevărat. Copil fiind, eram plin de elanuri nebuneşti, de dorinţi care-l depăşesc pe om, iar lumea era prea strîmtă pentru mine. Încet-încet, cu timpul, am devenit mai înţelept. Fixam limite, separam posibilul de imposibil, omenescul de dumnezeiesc, ţineam strîns zmeul să nu-mi scape[1].

Deşi îl caracterizează o imaginaţie bogată, Zorba nu este totuşi tipul de om la care antezia să iasă din făgaşul posibilului (al realului), pentru a trece în domeniul fantastiului sau al reveriei, aşa cum am văzut că se petrec lucrurile în cazul lui Don Quijote. La Zorba imaginaţia şi gîndirea sînt, în mare măsură, în echilibru, deosebindu-se astfel chiar şi de Sancho Panza, la care funcţia critică a gîndirii predomină în detrimentul unei antezii creatoare. În faţa eşecului înregistrat la un moment dat, Zorba nu numai că nu e descurajează, dar abordează viaţa într-o notă de optimism şi de umor, condiţie psihologică indispensabilă pentru asigurarea progresului uman :

Privindu-l pe Zorba dansînd, am înţeles pentru prima oară strădania himerică a omului de-a înfrînge gravitatea. Îi admiram rezistenţa, vioiciunea, mîndria. Pe pietrele acelea, paşii lui Zorba, năvalnici şi iscuşiţi, gravau istoria demonică a omului.

Se opri, se uită la telefericul năruit într-un şir de mormane. Soarele cobora spre asfinţit, umbrele se alungeau. Zorba holbă ochii de parcă şi-ar fi amintit deodată ceva. Se întoarse spre mine şi, cu un gest care-i era familiar, îşi astupă gura cu palma.

— Vai, vai, vai ! Jupîne, făcu el, ai văzut ce scîntei scotea dumnealui ?

Ne-a pufnit rîsul pe amîndoi.

Zorba se repezi la mine, mă luă în braţe şi începu să mă sărute.

— Şi tu faci haz ? îmi strigă el tandru. Şi tu faci haz, jupîne ? Bravo, băieţaş !

Tăvălindu-ne de rîs, ne-am zbenguit îndelung ţopăind pe pietre. Apoi, trîntindu-ne amîndoi la pămînt, lungiţi pe pietriş, am adormit înlănţuiţi[2].

1. Nikos Kazantzakis, *Alexis Zorba*, Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1969, pp. 314-315.
2. *Ibidem*, p. 305.

Maturizarea socială a personalităţii

„Ridicarea de la egoism, egocentrism şi egolatrie spre «alteritate» şi participare rămîne încă o problemă deschisă a psihosociologiei şi a pedagogiei."
(Vasile Pavelcu)

1. Balanţa schimbului de „drepturi" şi de „îndatoriri" cu societatea. Excese şi deficite ale acestei relaţii de schimb

Procesul integrării sociale a personalităţii este un proces complex şi de durată, care presupune realizarea unei concordanţe depline între ceea ce *dorim*, ceea ce *trebuie* şi ceea ce se *poate*. În acest sens, Vasile Pavelcu arată că „relaţia dintre oameni nu poate fi redusă la un simplu transfer sau dialog semantic de informaţii ; ea este un schimb de bunuri şi servicii, de valori materiale şi spirituale, efectuat la niveluri diferite de adîncime. Dacă metabolismul este considerat un proces fundamental al relaţiilor fiinţei vii cu lumea materială, echilibrarea psihosocială a omului se desfăşoară în cadrul anumitor norme de schimb, susţinute de adeziunea şi conştiinţa participanţilor. Astfel, legea cererii şi a ofertei se situează la baza orînduirii economice, aşa după cum normele morale şi juridice asigură echilibrul bunăstării şi securităţii noastre"[1]. Este cunoscut faptul că oamenii nu realizează în mod spontan şi automat interesele generale ; uneori ei nu reuşesc să-şi subordoneze interesele proprii celor ale comunităţii, nu reuşesc să înscrie valorile sociale (civice şi morale) în scara valorilor proprii. Relevînd faptul că omul nu se transformă niciodată complet sau definitiv în „relaţii sociale", că el nu se „dizolvă" în relaţii sociale, ci rămîne un om *concret*, real, viu, o *anumită individualitate*, care se caracterizează, printre altele, prin interese şi convingeri personale, filosofii au dezvoltat, în unele lucrări, teza raportului *dialectic* dintre „interesul individual" şi cel „social" : între interesul particular şi cel social există raporturi labile, de coincidenţă sau conflict, dar şi de sinteză dialectică, în care se păstrează „individualul" şi „socialul". Faptul că cineva are un statut social, un rol social etc. nu face să dispară, într-adevăr, nevoile lui individuale de securitate, de adaptare şi realizare de sine, cerinţele axiologice, într-un cuvînt *subiectivitatea* lui. Atitudinea exclusiv pragmatică faţă de realitate, manifestată de unii oameni, tendinţa lor de a împlini/realiza numai ceea ce este convenabil unor interese personale de moment, creează însă condiţiile apariţiei unor dezacorduri sau chiar conflicte între „om" şi „societate". Din păcate, societăţile de tip concurenţial, care caracterizează acum şi ţara noastră,

1. Vasile Pavelcu, prefaţă la lucrarea noastră : *Eu şi celălalt. De la poziţia egocentrică la poziţia altruistă*, 1979, Editura Junimea, Iaşi, p. 7.

încurajează atitudinile şi interesele egoiste, le exacerbează chiar, creîndu-se astfel numeroase şi grave dezacorduri între pretenţiile individuale şi ofertele sociale. Astfel de persoane, „orbite" de importanţa drepturilor şi intereselor lor, se simt frecvent neîndreptăţite şi nemulţumite atunci cînd li se cere să ţină seama în activitatea lor şi de unele exigenţe sau norme ale moralei sociale. Indiferenţa lor faţă de această importantă problemă socială, cea a realizării unui echilibru dinamic între „a oferi" şi „a primi", între „conştiinţa de drept" şi „cea de datorie", periclitează însuşi climatul moral al societăţii.

Un rol important în determinismul integrării personalităţii la nivelul sociocultural de adaptare îl are tocmai acest efort al *deschiderii* „conştiinţei de sine" faţă de nevoile generale ale societăţii, *conştientizarea* importanţei atît a scopurilor individuale, cît şi a cerinţelor şi exigenţelor societăţii şi umanităţii. Acest proces de conştientizare determină – prin intermediul „aprecierilor morale" şi al „sistemelor de referinţă" propuse de aceste aprecieri – transformarea calitativă a propriilor trăiri individualiste, subordonarea lor normelor de nivel superior, realizarea unui echilibru între „ceea ce ni se cuvine" şi „ceea ce datorăm noi", între „drept" şi „obligaţie". Eliberîndu-se, în felul acesta, de poziţiile rigide ale egocentrismului psihologic, ale egoismului moral, omul devine capabil să adopte modalităţi *raţionale* de rezolvare a situaţiilor contrariante şi frustrante, apărute în realitatea vieţii.

Persoanele caracterizate prin *flexibilitate* intelectuală şi morală excelează tocmai prin această capacitate a înţelegerii şi rezolvării *obiective* a eventualelor dezacorduri apărute între propriile interese şi exigenţele sociale. Închiderea în sine, egocentrismul psihologic, atitudinea de a privi totul prin prisma intereselor şi a sentimentelor personale creează condiţiile apariţiei unor sentimente de frustrare severe, a unor interpretări şi revendicări *subiectiviste* în relaţiile cu cei din jur şi cu instituţiile publice. În şcoală, întreprinderi etc., egocentricul este „savantul" închipuit, este persoana care le ştie pe toate, care în discuţiile cu ceilalţi este preocupat mai ales de a avea dreptate, de a-şi apăra punctul de vedere prin tot felul de subterfugii sau argumente înşelătoare ; egocentricul este atît de plin de sine, încît adesea se simte boicotat sau lăsat în afara evenimentelor curente, pe care ar dori să le domine în exclusivitate. Faptele obişnuite de viaţă arată că „sentimentul de frustrare" este specific tocmai acelei persoane care este *încorsetată* de propriul mod de a privi şi interpreta realitatea, de incapacitatea de *a se detaşa*, la nevoie, de propriile trăiri şi tendinţe egoiste, ceea ce o determină să creadă că are întotdeauna dreptate, că are numai drepturi, nu şi îndatoriri. Dar, aşa cum arată Pantelimon Golu şi Vasile Constantin, „dreptul şi îndatorirea sînt noţiuni organic legate între ele. Îndatoririle reprezintă un ansamblu de cerinţe ale societăţii faţă de individ. Măsura în care individul îşi dă seama de aceste cerinţe, le raportează la situaţia concretă în care se află şi le transformă în sarcină personală arată cît de mult este el pătruns de sentimentul datoriei sale. Iar măsura în care cerinţele morale, devenite sarcini personale, sînt îndeplinite *practic* de om sau măsura în care omul este vinovat de neîndeplinirea lor alcătuieşte ceea ce se cheamă problema *răspunderii* personale şi ea caracterizează nivelul conştiinţei omului, arată cît de evoluat este individul din punct de vedere moral"[1]. Într-adevăr, personalitatea umană nu-şi poate găsi o împlinire decît în cadrul unui efort sincer şi generos de implicare a gîndirii şi a acţiunii individuale în desfăşurarea procesului general de dezvoltare a societăţii

1. Pantelimon Golu, Vasile Constantin, „Individ şi colectivitate", în *Comportări, atitudini, idealuri*, Editura Politică, Bucureşti, 1968, p. 38.

Serviciul INFORMARE COMUNITARĂ
Sector 1, Bd. Gh. Duca, 13, tel. 021.222.99.03

în *ansamblul ei*. Din nefericire însă, unii oameni se fixează doar pe poziția de *beneficiari*, cultivînd în mod excesiv atitudinile individualiste și subordonînd rigorile „dialogului social" doar dorinței de a-și satisface un interes personal sau de a obține neapărat recunoașterea valorii propriei personalități. Dialogul social autentic este străin de ceea ce Dumitru Ghișe numește în termeni atît de sugestivi „subiectivitate nestăpînită, rea credință, spirit de grup sau liber arbitru. Cu atît mai puțin «gură mare», țipete sau retevei. A avea corzi vocale mai puternice sau umoare mai acră nu e sinonim cu a avea dreptate. Dialogul adevărat, eficace, rodnic presupune spirit de seriozitate, capacitate de obiectivare și cîntărire a argumentelor, ciocnire de idei, și nu de interese sau ranchiune, stăpînire de sine și propensiune spre adevăr, conștiința clară că uneori poți fi învins și că, în ultimă instanță, o înfrîngere dreaptă e mai valoroasă decît o victorie strîmbă. Dialogul adevărat presupune inteligență și o stare civilizată, adică educată"[1].

Pentru oamenii egocentrici, centrați doar pe scopurile lor individualiste, „normele morale" au semnificația unor cerințe apăsătoare, impuse și coercitive. Din acest motiv, încălcarea de către aceste persoane a „principiilor" nu este însoțită, așa cum ar fi normal, de sentimentul mustrării și al regretului, de acea conștiință a răspunderii, care găsește argumente raționale pentru condamnarea încălcării lor și pentru revenirea la o atitudine de respectare a principiilor morale. Intensitatea satisfacției sau a insatisfacției de ordin moral este, se știe, în raport direct cu gradul de dezvoltare a *sentimentului moral*: cînd acest sentiment este dezvoltat, omul știe și poate spune că și-a făcut datoria, că a respectat întru totul exigențele normelor morale ale comunității în care trăiește; eventuala abatere de la aceste norme și principii morale el o sancționează imediat, din interior, neașteptînd oprobiul social (această sancționare este rezultatul firesc al „mustrării de cuget" avute ca urmare a faptului că a comis un lucru interzis de normele morale). Cînd, dimpotrivă, sentimentul moral este puțin dezvoltat, omul nu se mai pune în mod spontan și liber în armonie cu interesele comunitare, sporind în acest caz rolul sancțiunilor exterioare, menite a-l opri să comită acțiuni contrare normelor sociale. Dintotdeauna, eticienii și pedagogii au subliniat importanța deosebită a formării acestui puternic supraveghetor și „cenzor" al conduitei umane, care este conștiința morală:

> Conștiința povățuiește înainte de a se face acțiunea, îndeamnă sau interzice; și apoi judecă și pedepsește, cînd consiliile (îndrumările) ei se disprețuiesc și nu se ascultă. Mustrările și mîngîierile ei se simt cu atît mai adînc și mai viu, cu cît natura morală a cuiva e mai delicată și mai înaltă. Durerile și plăcerile conștiinței sînt proporționale astfel nu atît cu calitatea rea sau bună a faptelor, cît mai ales cu calitatea superioară a caracterului moral. Judecata și răsplata morală nu se pot evita, după cum nu poate fugi cineva de sine însuși. Poate omul să se sustragă sau să creadă că se va putea sustrage de la aplicațiunea celorlalte sancțiuni; nu va scăpa însă niciodată de ochiul și de pedeapsa conștiinței, cînd aceasta există și nu e pervertită. S-au văzut astfel cazuri de oameni care, deși au scăpat de pedeapsa statului sau a societății, deși erau siguri că nu sînt și nu vor fi descoperiți, au fost siliți de forța aproape supranaturală a sentimentului moral, de mustrarea cugetului, să vină singuri înaintea justiției și să denunțe faptele lor, ca și cum ar fi ale altora; să se scuze, ca și cum n-ar fi chiar ei vinovații... Cel care greșește cu siguranță că nu va fi pedepsit de nimeni, nici chiar de conștiința sa, este pe panta cea mai repede a degenerării și destrucțiunii sale, ca ființă socială. El alunecă în prăpastie, orbit de iluziune; căci, în realitate, natura lui este pedepsită chiar în momentul primei lui abateri de la ce e drept

1. Dumitru Ghișe, *Dimensiuni umane*, Editura Eminescu, București, 1979, pp. 81-82.

și onest : ea se perverteşte, răul devine treptat fire şi, prin desprindere, caracterul deviază decade[1].

Existenţa, în realitatea vieţii, a unor conduite egoiste/individualiste nu trebuie să ducă la o *totală condamnare* a valorii morale a „interesului individual", ca factor motivaţional al perfecţionării conduitei morale. Atunci cînd individul este capabil să ia o atitudine *realist-critică* faţă de propriile interese şi aspiraţii, judecîndu-le nu numai prin prisma valorii lor, ci şi în raport cu importanţa şi oportunitatea intereselor altora, a căror valoare şi afirmare nu trebuie negată sau frînată, interesul personal se poate constitui într-un factor de progres moral individual. Este necesar, aşadar, ca omul să se supună unui proces de ridicare progresivă a conştiinţei sale pe o treaptă superioară, aceea a *decentrării* şi *desubiectivării*, prin dezvoltarea unei atitudini critice faţă de propriile opinii, prin formarea treptată a capacităţii de a-şi examina obiectiv propriile interese şi pasiuni. Promovarea exagerată a propriilor interese subiective face ca afectivitatea să domine şi să deformeze interpretarea situaţiilor obiective exterioare, proiectînd asupra lumii propriile dorinţe şi temeri egoiste.

În romanul *Risipitorii*[2], scriitorul Marin Preda a urmărit evoluţia personajului tocmai sub acest aspect al capacităţii individului de a realiza un *schimb echilibrat* între „drepturi" şi „îndatoriri". Cu un remarcabil simţ al observaţiei psihologice, autorul pătrunde în lumea motivaţiilor psihice care explică plasarea egocentrică a unor oameni doar la polul satisfacţiei personale egoiste, iar a altora la cel al bucuriei realizării constante a unor acte de dăruire socială. Coexistenţa „individ-societate" implică, în viziunea autorului, prezenţa unor raporturi flexibile şi, totodată, armonioase, care să preîntîmpine apariţia vreunui „exces perturbator" : fiecare membru al acestei relaţii trebuie să constituie pentru celălalt o prezenţă *necesară* şi *inevitabilă*, dar care, în acelaşi timp, trebuie să-şi *păstreze* propria individualitate, atît de necesară constituirii sentimentului securităţii şi al demnităţii personale. Unii oameni resping în mod deliberat ideea că o adevărată împlinire a propriei personalităţi nu se poate produce decît în condiţiile realizării unei convieţuiri şi a unei colaborări reciproc avantajoase, a unei experienţe între, prin şi pentru semeni. Alţii, dimpotrivă, renunţă la dreptul lor firesc de a-şi dezvolta o subiectivitate proprie, de a duce o existenţă personală, făcîndu-şi din deziderатul participării la cuplu sau la colectivitate o preocupare obsedantă, un ideal suprem. Marin Preda arată pericolul acestor două atitudini extreme, reprezentate, pe de o parte, de cei care nu vor să se „risipească" în acte altruiste, care vor doar să domine şi să influenţeze, pentru a-şi realiza propriile interese egoiste, iar pe de altă parte, de cei dispuşi să se *dăruiască* pînă la sacrificiu şi să fie influenţaţi într-atît, încît se lasă cu totul dominaţi de cei din jur. Este revelator, în acest sens, cuplul „dr. Munteanu - Constanţa".

Doctorul Munteanu ştie să folosească în „chip calculat" toate acele mijloace şi relaţii sociale care i-ar putea servi la realizarea ambiţioaselor sale dorinţe de parvenire în plan profesional. Impresionează, în acest sens, atît priceperea sa de a promite mieros, de a fi amabil şi curtenitor, cît şi capacitatea de a ameninţa discret sau de a şantaja cu sînge rece. Iată-l, de pildă, în ultima ipostază menţionată, profitînd cu cinism de slăbiciunile de

1. Ion Găvănescul, *Etica. Importanţa şi metoda instrucţiunii morale*, Lito-tipografia Carol Göbl, Bucureşti, 1893, pp. 113-114.
2. Marin Preda, *Risipitorii*, ed. a IV-a revăzută şi adăugită, Editura Minerva, Bucureşti, 1972.

caracter ale unui director de spital mediocru sub raport profesional, dar invidios pe realizările ştiinţifice obţinute de colegi, pentru a-l determina să-i acorde un post de medic specialist în spital :

— Vă reamintesc că sînt medic de specialitate şi să căutaţi să-mi aranjaţi situaţia imediat, zise doctorul Munteanu zîmbind.
— Trebuie să ştiţi însă, răspunse atunci directorul, zîmbind şi el, binevoitor şi aproape confidenţial, că mai există o serie întreagă de medici tineri foarte capabili, dar care ocupă în momentul de faţă posturi de stagiari. Chiar dacă aş vrea eu să prefer pe cineva, tot n-aş putea.
— Da, zise doctorul Munteanu aprobînd, cu atît mai mult cu cît metoda preferinţelor vă este cu totul străină. Şi, zicînd acestea, îl apăsă cu privirea cîteva clipe lungi. „Acum trei luni, acest medic obscur mă saluta el cel dintîi", gîndi şi continuă. Şi cu atît mai mult cu cît activitatea ştiinţifică a unui medic vă preocupă în cel mai înalt grad. Mi-aduc foarte bine aminte cît de bine vă pricepeţi dumneavoastră să susţineţi activitatea ştiinţifică în spital. Biroul organizaţiei de partid era foarte des sesizat de străduinţa dumneavoastră.
Directorul tresări. Zîmbetul i se şterse. Era un adversar ascuns şi încăpăţînat al activităţii ştiinţifice a medicilor, mai ales a celor tineri, dar acest lucru nu-l ştiau decît puţini, cei din administraţie, secretara şi intendentul, care îl auzeau deseori bombănind. „Nu te mai poţi mişca de atîţia savanţi." Punea ochii pe cîte unul care i se părea lui mai înfumurat şi mai vulnerabil şi îl persecuta pe ascuns, cu dibăcie şi îndîrjire[1].

Doctorului Munteanu nu-i este străin nici actul de defăimare civică a meritelor unui coleg de breaslă, ca, de exemplu, în împrejurarea în care, pentru a-l intimida şi determina pe un coleg să nu participe la concursul de ocupare a unui post avantajos de medic în spital, de obţinerea căruia doctorul Munteanu era foarte interesat, el profită de caracterul infailibil al unor formule dogmatice, caracteristice vremurilor tulburi din perioada anilor 1950 (cînd se petrece acţiunea romanului), atribuindu-i colegului respectiv o serie de epitete stigmatizatoare, dar inatacabile, de tipul : „este un sabotor", un „cosmopolit", un ins cu „atitudine duşmănoasă" etc.

Acestui caracter individualist şi dominator, animat doar de dorinţa acerbă de a parveni, de a beneficia în plan social, i se opune atitudinea profund altruistă a Constanţei, învăţătoare, care realizează o extenuantă muncă de alfabetizare pe diferite şantiere de construcţii şi în mici întreprinderi, unde era angajată şi mînă de lucru necalificată, alcătuită din ţărani şi flotanţi, care trebuiau învăţaţi carte. Constanţa este însă mult prea *supusă* influenţelor dominatoare a celor din jur şi incapabilă să facă faţă agresiunilor, lipsei de scrupule a unor indivizi de tipul doctorului Munteanu. Neavînd capacitatea de a lupta cu astfel de oameni, ea se retrage în „depresiunea nervoasă protectoare", se refugiază în singurătate.

Prin intermediul altor personaje ale romanului – şi anume : Vale Sterian, Mimi Arvanitache, doctorul Sîrbu – scriitorul Marin Preda ridică în planul generalizării problema acomodării, adaptării sociale, care trebuie să implice atît coparticiparea altruistă, creatoare şi responsabilă a omului în sistemul normelor şi al exigenţelor sociale, cît şi efortul său de dezvoltare a unei subiectivităţi interioare, a acelui specific individual care asigură *autenticitatea* şi *originalitatea* acţiunilor noastre profesionale şi sociale.

1. *Ibidem*, pp. 233-234.

2. Trepte ale maturizării omului

„Copilul rîde :
«Înțelepciunea și iubirea mea e jocul ! »
Tînărul cîntă :
«Jocul și-nțelepciunea mea-i iubirea ! »
Bătrînul tace :
«Iubirea și jocul meu e-nțelepciunea ! »"
(Lucian Blaga, „Trei fețe")

Citind minunata povestire a lui Carlo Collodi despre păpușa de lemn cu numele Pinocchio, ne aflăm, desigur, într-o lume imaginară, proprie plăsmuirilor fanteziste, dar în care autorul știe totuși să *integreze* cu multă abilitate o mulțime de caracteristici și relații psihologice specifice oamenilor reali. Așa se și explică intensa emoție pe care lectura acestei povestiri a produs-o și o va mai produce, sîntem siguri, atîtor generații de cititori, mai mici sau mai mari. Întîmplările prin care trece Pinocchio pot fi foarte bine întîmplările oricărui copil „adevărat", pătruns în așa măsură de spiritul curiozității, de dorința de a cunoaște cît mai multe din lumea care-l înconjoară, încît devine *imprudent* și *neascultător*. Dar aceasta nu este singura dimensiune psihologică ce poate fi desprinsă din pățaniile simpaticei păpuși de lemn. Ceea ce asigură longevitatea creației lui Collodi, ceea ce o va menține și perpetua, este, după părerea noastră, măiestria autorului în a ne descrie lungul și dificilul drum al *maturizării sociale* a tinerei ființe umane (care în poveste este reprezentată de Pinocchio), drumul formării *judecății civice* și *morale* a tînărului, prin integrarea treptată în experiența sa de viață a cerințelor specifice diferitelor norme și valori sociale.

Fiecare dintre noi a străbătut acest drum și poate că unii îl mai străbat încă, deoarece, neștiind sau neputînd renunța la egoismul și subiectivismul propriei judecăți, preocupată mai mult de valorificarea maximală a propriilor ambiții și dorințe de moment, au rămas datori în privința obligației de a efectua un schimb *echilibrat* de „drepturi" și „îndatoriri" cu semenii și cu societatea, de a realiza o integrare creatoare și, totodată, responsabilă în sistemul exigențelor sociojuridice și morale ale comunității.

> O personalitate matură sub raport social se judecă – spune Vasile Pavelcu – după capacitatea ei de a se include în contexte sociale tot mai largi : de la aria îngustă de preocupări și de cerințe ale familiei și ale școlii, pînă la nivelul superior al valorilor și exigențelor implicate de profesiune și de statutul valorizant de cetățean al unei țări. Celor care trăiesc într-un orizont îngust de preocupări și exigențe față de ei înșiși le lipsește tocmai această „deschidere" a conștiinței lor spre altul, spre lumea valorilor sociale, care este atît de bogată în semnificații umaniste... Omul nu trebuie să fie doar un mijloc (instrument) calificat de producere a unor bunuri materiale și spirituale sau de realizare responsabilă a unor servicii publice, el trebuie să fie, în același timp, în stare să se manifeste ca *om pentru om*, ca persoană capabilă de a promova raporturi sociale pe deplin „umaniste, echitabile și altruiste"[1].

Asemenea oricărui copil din lumea reală, Pinocchio trebuie să se supună și el acestui lung și greu efort al dezvoltării personalității sociale, trebuie să străbată treptele progresului

1. Vezi prefața prezentului volum.

de la egoism şi individualism spre atitudinea altruistă, spre bucuria de a înţelege şi de a se identifica cu dorinţele sau suferinţele semenului, fiind gata să-i acorzi ajutorul necesar. Este firesc ca, pe parcursul acestui drum al socializării sale, Pinocchio să comită multe *greşeli* şi să provoace *deziluzii* celor din jur, deoarece lipsa de experienţă îl obligă să înveţe *aproape totul* : cum să-şi înfrîneze unele porniri ; ce înseamnă un lucru bine făcut ; ce consecinţe pot avea minciuna şi neascultarea ; de ce oamenii trebuie să-şi acorde ajutor reciproc în situaţii mai grele ; cum să se păzească de viclenia unora din jur, care, sub aparenţa zîmbetului mieros, caută să-l înşele etc. Este adevărat, el ar putea să-şi uşureze acest drum, dacă ar asculta de sfaturile celor bine intenţionaţi din jur. Prea *încrezător* însă în forţele sale şi *grăbit* în a-şi duce la îndeplinire unele dorinţe, Pinocchio ia în rîs sfaturile înţelepte ale celor care-i doresc binele, trebuind astfel să înveţe prin *proprie suferinţă* şi *căinţă* ceea ce este „bine" de făcut în viaţă şi ceea ce trebuie evitat. Dar această învăţare prin proprie experienţă şi suferinţă, deşi reprezintă un drum mai lung, constituie totuşi – în mod paradoxal – calea cea mai eficientă pentru ajungerea la acel mult dorit nivel al maturizării de sine, deoarece numai în urma unui sever examen *de conştiinţă* poate apărea sentimentul *regretului* pentru abaterea comisă şi *angajarea* „eului" într-un efort de corijare a imperfecţiunilor sale de ordin afectiv sau moral.

Din copil rău şi neascultător, Pinocchio se transformă treptat într-un copil bun, ascultător. Care este secretul acestei metamorfoze, dacă poate fi vorba de un secret ? Vom încerca să răspundem la această întrebare urmărind *sensul* cîtorva dintre actele de răutate sau de neascultare ale lui Pinocchio. Să ne reamintim : Pinocchio nu dă ascultare sfaturilor înţelepte ale Greieraşului-vorbitor, care îl avertizează, în două rînduri, asupra pericolului de a nu asculta de părinţi şi, în general, de toţi cei care-i doresc binele. Primul avertisment îl primeşte atunci cînd el îi spune Greieraşului că vrea să fugă de acasă pentru a nu fi trimis la şcoală, unde ar trebui să înveţe, în loc să „alerge după fluturi, să se caţere prin pomi, să prindă păsărelele din cuiburi". La sugestia Greieraşului-vorbitor : „Atunci, dacă nu-ţi place să mergi la şcoală, de ce nu deprinzi în schimb vreun meşteşug, ca să-ţi cîştigi în chip cinstit o bucată de pîine ? ", Pinocchio îi răspunde cu obrăznicie :

— Vrei să-ţi spun eu de ce ? Dintre toate meşteşugurile din lume, nu-i decît unul singur care, într-adevăr, mi se potriveşte de minune.
— Şi care ar fi acest meşteşug ?
— Cel de a mînca, a bea, a dormi şi a mă distra, şi de a hoinări de dimineaţa pînă seara !
— Pentru binele tău – îi spuse Greieraşul-vorbitor, cu calmu-i obişnuit –, toţi cei care se pricep la astfel de meşteşuguri sfîrşesc mai totdeauna în spital sau în temniţă[1].

Care va fi răspunsul lui Pinocchio la acest sfat înţelept al Greieraşului ? Drept mulţumire, va apuca un ciocan de lemn aflat pe masă şi-l va arunca cu violenţă în capul Greieraşului, strivindu-l.

Al doilea avertisment se produce atunci cînd Pinocchio se lasă, din naivitate, tras pe sfoară de Vulpoi şi de Cotoi, doi tîlhari şireţi care, din dorinţa de a pune mîna pe cei cîţiva bănuţi de aur primiţi în dar de Pinocchio de la păpuşarul Mîncăfoc, pentru tatăl său sărac, îl conving să meargă cu ei pe „Cîmpul Minunilor" unde să „semene" cei cinci bănuţi care, a doua zi, se vor transforma în cîte un pom încărcat cu atîţia bănuţi de aur

1. C. Collodi, *Pinocchio*, trad. de Romulus Alexandrescu, Editura Ion Creangă, Bucureşti, 1971, p. 10.

cîte boabe are spicul grîului în luna lui Cuptor. „Vreau să-ţi dau un sfat", îi spuse duhul Greieraşului-vorbitor păpuşii neastîmpărate în această împrejurare :

Întoarce-te îndărăt şi du cei patru bănuţi ce ţi-au mai rămas sărmanului tău părinte, care plînge şi e disperat că nu te-a mai văzut de atîta amar de vreme !
— Mîine, tatăl meu o să fie un boier mare, fiindcă ăştia patru bănuţi ai mei vor deveni două mii.
— Nu te-ncrede, copilul meu, în cei care făgăduiesc să te-mbogăţească peste noapte. De obicei, ori sînt nebuni, ori şarlatani. Ascultă-mă şi întoarce-te îndărăt.
— Păi eu, dimpotrivă, vreau să merg înainte.
— E foarte tîrziu ! ...
— Vreau să merg înainte.
— Noaptea e întunecoasă...
— Vreau să merg înainte.
— Drumul e primejdios...
— Vreau să merg înainte.
— Adu-ţi aminte că toţi copiii care fac numai după placul lor şi după cum îi taie capul mai curînd sau mai tîrziu se căiesc amarnic...
— Aceleaşi poveşti. Noapte bună, Greiere[1].

Pinocchio va avea mult de suferit de pe urma acestei neascultări. Astfel, salvat de la moarte de către Zîna cea Bună, el continuă să nu dea ascultare sfaturilor bune primite. O minte cu neruşinare pe Zînă, tăinuindu-i locul unde a ascuns cei patru bănuţi de aur, fapt pentru care este pedepsit într-un mod foarte neplăcut : a început să-i crească nasul atît de mult, încît nu mai putea să-l scoată pe uşă. Disperat, Pinocchio îi făgăduieşte Zînei că o să se facă băiat cuminte şi o să înveţe, dar... nu se ţine nici de această dată de cuvînt ! Se lasă influenţat de mai mulţi şcolari leneşi, care, în schimbul prieteniei lor, îi cer lui Pinocchio să nu mai acorde atenţie învăţăturii : „Trebuie să-ţi fie urîtă şi ţie şcoala, lecţiile şi profesorul, care sînt cei trei mari vrăjmaşi ai noştri". Scăpat din nou, ca prin urechile acului, de la moarte, Pinocchio promite din nou să se facă băiat de treabă, dar, cînd să se ţină şi el o dată de cuvînt, îl urmăreşte din nou ispita : se întîlneşte cu bunul său amic, Fitilaş, care-i spune că abia aşteaptă să se facă miezul nopţii pentru a merge, împreună cu alţi copii, să locuiască în „Ţara Distracţiilor", cea mai frumoasă ţară de pe pămînt :

Unde vrei să găseşti o ţară mai potrivită pentru noi, copiii ? Acolo nu sînt şcoli. Acolo nu sînt profesori. Acolo nu sînt cărţi. În ţara aceea binecuvîntată nici nu se învaţă. De pildă, joia, şcolile nu sînt deschise. Fiecare săptămînă e alcătuită din şase joi şi dintr-o duminică. Închipuieşte-ţi că vacanţele mari încep la întîi ianuarie şi se sfîrşesc în ultima zi din decembrie. Iată o ţară care într-adevăr îmi place ! Iată cum ar trebui să fie toate ţările civilizate ! ...
— Dar cum trec zilele în „Ţara Distracţiilor" ?
— Trec numai în jocuri şi distracţii, de dimineaţă şi pînă seara. Seara se merge la culcare, iar a doua zi dimineaţă totul începe de la capăt. Cum ţi se pare ?
— Hm ! ... spuse Pinocchio şi dădu uşor din cap, de parc-ar fi vrut să spună : „E o viaţă pe care, bucuros, aş duce-o şi eu ! ".
— Vrei prin urmare să mergi cu mine ? Da sau ba ? Hotărăşte-te.

1. *Ibidem*, p. 26.

— Nu, nu, nu şi iar nu ! I-am făgăduit bunei mele Zîne să mă fac băiat de treabă şi vreau să-mi ţin făgăduiala. Şi fiindcă văd că soarele stă să apună, te las şi mă duc. Prin urmare, la revedere şi drum bun[1].

Se va întoarce însă din drum, nerezistînd tentaţiei, şi-l va însoţi pe Fitilaş în „Ţara Distracţiilor", unde vor petrece cinci luni de fericire „numai în jocuri şi distracţii toată ziulica, fără ca ei să mai vadă vreo carte sau vreo şcoală". Dar, într-o dimineaţă, Pinocchio avu o surpriză foarte neplăcută, care-l amărî nespus de mult : începuseră să-i crească urechi de măgar, după care se prefăcu într-un măgăruş adevărat şi începu să ragă... Din acest moment încep alte necazuri pentru Pinocchio : prefăcut în măgar adevărat, e dus la tîrg şi cumpărat de directorul unei trupe de circ, care-l învaţă să danseze şi să sară prin cercuri. Dar într-o seară îşi scrînteşte un picior şi atunci îl cumpără altcineva, care vrea să facă din pielea lui o tobă...

Privind într-un mod global toate actele de nesupunere ale lui Pinocchio, dintre care aici am prezentat doar cîteva, credem că ele impun luarea în considerare a următoarelor trei aspecte psihologice importante : a) mai întîi, faptul că Pinocchio prezintă, în ciuda unor aparenţe, un *fond sufletesc bun*, o inimă „curată", capabilă de a simţi suferinţa altuia şi de a-i acorda ajutor ; b) apoi, trebuie observat faptul că la baza celor mai multe dintre actele lui de nesupunere stă unul dintre cele mai obişnuite conflicte care se produc în lumea umană, şi anume conflictul dintre „atracţie" şi „obligaţie", „plăcere" şi „datorie", conflict care pretinde un efort de voinţă pentru a realiza un echilibru între aceste forţe opuse, voinţă pe care un copil nu o deţine decît într-o mică măsură ; c) în sfîrşit, Pinocchio demonstrează că este deţinătorul unei capacităţi psihologice deosebit de importante, şi anume aceea de a-şi da seama, în ultimă instanţă, că *a greşit* la un moment dat, că a comis un act de neascultare. Vom vedea că mai ales această ultimă disponibilitate psihică este aceea care-l va salva, îndreptîndu-l, pînă la urmă, pe drumul cel bun.

Că Pinocchio dispune, într-adevăr, de un fond sufletesc bun, generos, reiese din mai multe situaţii şi împrejurări : mai întîi, cînd îşi salvează prietenul de la moarte, pe simpaticul Arlechino, cerîndu-i păpuşarului Mîncăfoc să-i ierte prietenul şi să dea dispoziţie poliţailor ca în foc să fie aruncat el (Pinocchio), şi nu Arlechino :

— Vă cer să-l iertaţi pe bietul Arlechino !
— Aici nu încape iertare. Te-am iertat pe tine şi asta înseamnă că trebuie să poruncesc să-l azvîrle pe el în foc, fiindcă vreau ca berbecul meu să fie bine rumenit.
— Atunci, dacă-i aşa – ţipă cu putere Pinocchio, ridicîndu-se în picioare şi azvîrlind cît colo tichiuţa lui din miez de pîine – atunci ştiu care mi-e datoria. Haideţi, domnilor poliţai ! Legaţi-mă şi aruncaţi-mă în flăcări. Nu, nu-i drept ca sărmanul Arlechino, bunul meu prieten, să moară pentru mine ! ...[2]

Să ne reamintim, apoi, cum sare cu mult curaj în mare ca să-l salveze pe tatăl său, care era în pericol de a se îneca ; cum îi acordă ajutor băieţelului Fugen, care, lovit în cap cu o carte groasă de către un alt băieţel, cade la pămînt lipsit de cunoştinţă, în timp ce toţi ceilalţi copii fug speriaţi ; cum salvează de la înec un cîine, care nu merita totuşi acest gest, deoarece mai înainte alergase să-l prindă pe Pinocchio şi să-l dea pe mîna

1. *Ibidem*, p. 73.
2. *Ibidem*, p. 20.

poliţailor etc. Fondul sufletesc, bun şi generos, al lui Pinocchio va constitui de fapt acea necesară *bază naturală* pe care se vor întemeia mai tîrziu actele de conştientizare şi sentimentele de vinovăţie şi de regret pe care Pinocchio le va avea în legătură cu propriile abateri de comportament.

Ceea ce scuză, în mare măsură, actele de neascultare pe care Pinocchio le comite în diverse împrejurări este faptul că el trebuie să se supună, de cele mai multe ori, unui conflict pretenţios, şi anume cel de *alegere* între două tendinţe de valori şi orientări opuse : de a-şi respecta, pe de o parte, promisiunea făcută la un moment dat cuiva, iar pe de alta, de a-şi realiza o dorinţă sau satisfacţie personală, care vine în opoziţie cu cerinţa promisiunii făcute. Or, trebuie să recunoaştem că soluţionarea la un nivel superior a unui asemenea conflict între tendinţe sau motive de nivel valoric diferit este dificil de realizat chiar şi de către oamenii adulţi, deoarece o asemenea soluţionare implică un anumit grad de maturizare intelectuală, un anumit grad de dezvoltare a voinţei, concretizat în capacitatea de a realiza o ierarhizare valorică a motivelor şi de a rezista tentaţiei de a trece la realizarea imediată a unei dorinţe cu caracter personal. Aşadar, cu atît mai greu îi va fi unui copil să aibă un comportament adecvat în situaţia în care unei dorinţe proprii i se impune, dintr-odată, o direcţie contrară. Psihologii au atras atenţia în repetate rînduri asupra caracterului delicat al acestei situaţii în care organismul este solicitat să ofere simultan două răspunsuri opuse : unul negativ (care pretinde inhibiţie, renunţare) şi altul pozitiv (care invită la acţiune).

> Aceste interferenţe de solicitări contradictorii impun celulei corticale – precizează V. Pavelcu – soluţii absurde, o supun la tensiuni de nesuportat ce sfîrşesc cu crize de nervi, cu izbucniri nervoase paradoxale, dereglate, neadaptate. Tensiunea se rezolvă prin acte absurde sau prin aşa-numite atitudini negativiste... Dacă sînt ocupat cu ceva, mă găsesc condus de un anumit proces excitator şi dacă în acest timp mi se spune „fă cutare sau cutare lucru", resimt o deosebită neplăcere. Aceasta înseamnă, prin urmare, că trebuie să inhibez puternicul proces excitator care mă preocupă şi apoi să trec la altul. Un exemplu clasic în această privinţă îl constituie aşa-numiţii copii capricioşi. Cînd porunciţi acestor copii să facă ceva, adică cereţi copilului să inhibeze un proces excitator şi să înceapă un altul, se ajunge adesea la scene dramatice, copilul se aruncă pe jos, dă din picioare etc.[1].

Din multele situaţii în care Pinocchio trebuie să facă faţă unor astfel de solicitări contradictorii, amintim doar una, care ni se pare cea mai relevantă : Pinocchio îi promite Zînei celei Bune că se va face băiat de treabă, că va merge la şcoală şi va învăţa foarte bine, dar nu poate, în acelaşi timp, rezista tentaţiei de a merge împreună cu Fitilaş şi cu alţi copii în „Ţara Distracţiilor". Iată spre ilustrare un fragment din dialogul purtat de cei doi copii, care redă foarte bine tensiunea interioară produsă de această situaţie dilematică în care se află Pinocchio :

— Şi prin urmare – adaugă Pinocchio – eşti sigur, într-adevăr, că în ţara aceea nu sînt deloc şcoli ?
— Nici urmă.
— Şi nici măcar profesori ?
— Nici măcar unul.

1. Vasile Pavelcu, „Echilibrarea neuropsihică în procesul instructiv-educativ", în *Analele Ştiinţifice ale Universităţii „Al.I. Cuza"*, Iaşi, secţiunea III, tomul II, 1956, p. 249.

— Şi nu te sileşte nimeni să înveţi ?
— Aş, aş, aş !
— Ce ţară minunată ! spuse Pinocchio, simţind că-i lasă gura apă. Ce ţară frumoasă ! N-am fost acolo niciodată, dar mi-o închipui !
— De ce nu vii şi tu ?
— Degeaba mă ispiteşti ! I-am făgăduit bunei mele Zîne să mă fac băiat cuminte şi nu vreau să-mi calc cuvîntul.
— Atunci, la revedere şi salută din partea mea toate şcolile gimnaziale ! ... Şi chiar pe cele liceale, dacă le întîlneşti pe drum.
— Adio, Fitilaş. Drum bun. Distrează-te şi adu-ţi aminte, cîteodată, şi de prieteni...
Astea fiind zise, prichindelul se depărtă vreo doi paşi, dar apoi se opri, se întoarse spre prietenul său şi-l întrebă :
— Dar eşti sigur că-n ţara aia toate săptămînile sînt alcătuite din şase joi şi dintr-o duminică ?
— Foarte sigur.
— Şi ştii bine că vacanţele încep la întîi ianuarie şi sfîrşesc în ultima zi a lui decembrie ?
— Foarte bine chiar.
— Ce ţară minunată ! repetă Pinocchio scuipînd ca să-i mai treacă pofta.
Apoi, făcîndu-şi curaj, adăugă grăbit şi cu hotărîre :
— Prin urmare, la revedere, de-adevăratelea, şi drum bun[1].

Pinocchio nu va pleca însă nici de această dată – va continua discuţia cu Fitilaş, iar cînd, în sfîrşit, rădvanul care soseşte să-l ia pe Fitilaş trebuie să se pună în mişcare, Pinocchio mai şovăie o dată, dar apoi cedează :

— Şi tu, iubitule ? ... vorbi Omuleţul aplecîndu-se foarte îndatoritor spre Pinocchio, ce te gîndeşti să faci ? Vii cu noi, sau rămîi ?
— Rămîn... răspunse Pinocchio. Vreau să mă întorc acasă. Vreau să învăţ, vreau să se mîndrească şcoala cu mine, aşa cum fac toţi copiii de treabă.
— Să-ţi fie de bine !
— Pinocchio ! spuse atunci Fitilaş. Ascultă-mă pe mine : vino cu noi şi să vezi ce bine o să fie !
— Nu, nu, nu !
— Hai cu noi şi să vezi ce bine o să fie, strigară încă patru glasuri din rădvan.
— Vino cu noi şi să vezi ce bine o să fie ! urlară în cor toate cele o sută de glasuri din rădvan.
— Şi dacă vin cu voi, ce-o să spună Zîna mea cea bună ? spuse prichindelul care începuse să se înduioşeze şi să şovăie.
— Nu-ţi mai vîrî în cap atîtea bazaconii. Gîndeşte-te că mergem într-o ţară unde sîntem stăpîni să facem tărăboi de dimineaţă pînă seara !
Pinocchio nu răspunse, dar scoase un suspin. Apoi suspină încă o dată. Pe urmă mai suspină a treia oară şi în sfîrşit spuse :
— Faceţi-mi şi mie puţin loc. Vreau să viu şi eu ! ...[2]

Aşa cum precizam însă, cea mai valoroasă disponibilitate psihică pe care o prezintă Pinocchio este capacitatea sa de *a-şi da seama* – chiar dacă cu întîrziere – că greşeşte la un moment dat. Mulţi copii, uneori chiar şi adulţii, nu dispun de această capacitate. Mulţi persistă în greşeală, deoarece nu vor sau nu pot să-şi dea seama de ceea ce ar putea rezulta din comiterea unei acţiuni. Întreaga experienţă de viaţă a lui Pinocchio relevă imensul

1. C. Collodi, *Pinocchio*, ed. cit., pp. 73-74.
2. *Ibidem*, pp. 75-76.

progres de ordin psihologic şi moral pe care un om îl poate realiza într-adevăr prin intermediul procesului de *conştientizare sinceră* a implicaţiilor propriilor greşeli comise la un moment dat. Aproape după fiecare greşeală mai mare pe care o comite, Pinocchio dovedeşte că *regretă* cele comise, că ştie să-şi analizeze lipsurile, dar nu se poate totuşi corija, deoarece nu are încă formată/dezvoltată puterea de voinţă pentru a rezista fie propriilor tentaţii, fie influenţelor negative venite din partea unor persoane din jur. Vom consemna aici doar una dintre împrejurările în care Pinocchio face dovada unei astfel de capacităţi autocritice : cînd este considerat de un ţăran hoţ de găini şi pus să facă pe cîinele de pază la o poiată de găini, Pinocchio reflectează plîngînd :

> — Aşa-mi trebuie ! Din păcate aşa-mi trebuie ! Am vrut să fiu leneş, haimana ; am dat ascultare prietenilor răi – şi de-aia norocul mă ocoleşte într-una. De-aş fi fost un băiat de treabă cum sînt alţii, să fi avut voinţă să învăţ, să muncesc, să fi rămas acasă cu bietul meu tătic, acum nu m-aş găsi aici, în mijlocul cîmpului să fac pe cîinele de pază la uşa unui ţăran. Oh, de-aş putea să mă mai nasc o dată ! ... Acum însă-i în zadar – şi trebuie să rabd ! [1]

Pe măsură ce experienţele de viaţă se acumulează şi-i impun lui Pinocchio *noi exigenţe*, iar procesele de conştientizare a lipsurilor şi greşelilor sale se *adîncesc*, acesta este însă obligat să-şi formeze *noi atitudini* faţă de sine, faţă de propriile-i sentimente şi aspiraţii. Aşa se explică spectacularul salt calitativ pe care Pinocchio îl înregistrează în planul conştiinţei, în finalul aventurilor sale existenţiale, cînd devine capabil să treacă de la un simplu comportament verbal de lamentare şi autoînvinovăţire la realizarea *deliberată* a unor acţiuni cu o înaltă semnificaţie morală, acţiuni care-i vor conferi, de altfel, dreptul de a fi admis, în cele din urmă, în rîndul oamenilor adevăraţi. Despre ce acţiuni este vorba, mai precis ? În acest sens, textul însuşi este revelator :

> Din ziua aceea[2], mai bine de cinci luni în şir, Pinocchio se scula în fiecare dimineaţă, cu noaptea în cap, şi se ducea să-nvîrtească la roată. Astfel îşi agonisea el paharul cu lapte, atît de trebuitor sănătăţii şubrede a tăicuţului său. Dar nu se mulţumi numai cu atît ! Cu timpul mai începu să împletească şi coşuri şi paneraşe din papură, iar cu banii pe care-i strîngea cu grijă se îngrijea cu multă dragoste de toate cele trebuitoare în fiecare zi. Printre altele, îşi meşteri singur un cărucior minunat, cu care-l ducea pe bietul său tătuţ la plimbare în zilele cu soare, ca să mai ia astfel puţin aer. În veghea nopţilor se trudea să scrie şi să citească. Îşi cumpărase din satul învecinat, cu cîţiva gologani, o carte mare, căreia îi lipseau, ce-i drept, coperta şi tabla de materii, dar pe ea deprinsese să citească. În ceea ce priveşte scrisul, se folosea de un fus ascuţit, drept toc şi peniţă. Şi neavînd nici călimară, nici cerneală, îl înmuia într-o sticluţă plină cu zeamă de dude sau de cireşe. Astfel, mulţumită faptului că avea o voinţă de fier să înveţe, să muncească şi să meargă mereu înainte, nu numai că reuşi să-i facă tatălui său, care era bolnăvicios, o viaţă tihnită, dar izbutise să-şi pună deoparte şi patruzeci de gologani, cu care, într-o bună zi, voia să-şi cumpere o hăinuţă nouă[3].

1. *Ibidem*, p. 45.
2. Este vorba de ziua în care un bătrînel îl ironizează pe Pinocchio pentru faptul că a putut să-şi aleagă drept prieten un măgar puturos (bătrînelul n-avea de unde să ştie că acel măgar, care tocmai murise şi pe care Pinocchio îl regreta, era întruchiparea grotească a vechiului său prieten Fitilaş).
3. C. Collodi, *Pinocchio*, ed. cit., p. 99.

Ducîndu-se în tîrgul din apropiere ca să-şi cumpere hăinuţa dorită, Pinocchio se întîlneşte cu melcul care o slujise pe Zîna cea bună, de la care află că ea zace grav bolnavă într-un spital. Reacţia lui Pinocchio la această tristă veste este entuziasmantă prin ţinuta ei morală :

— Vorbeşti adevărat ?.. Ah, ce grozavă durere mi-ai pricinuit ! Ah, biata Zînişoară ! Biata Zînişoară ! ... De-aş avea un milion m-aş duce în goana mare să i-l duc... Dar eu n-am decît patruzeci de gologănaşi... Uite, tocmai mă duceam să-mi cumpăr o hăinuţă nouă. Ia-i, melcule, şi du-te cît poţi de repede, să-i duci bunei mele Zîne.

— Dar haina ta cea nouă ?

— Ce-mi mai trebuie mie acum haina nouă ? Mi-aş vinde pînă şi trenţele astea de pe mine, numai şi numai să-i pot veni ei într-ajutor ! Du-te, Melcule, şi grăbeşte-te ! În două zile să vii din nou, căci trag nădejde să-ţi mai pot da cîţiva bani. Pîn-acum am muncit ca să-l pot îngriji pe tăticu' ; de azi înainte am să muncesc cinci ore mai mult pe zi, s-o pot îngriji şi pe măicuţa mea cea bună. Drum bun, Melcule, şi peste două zile te aştept din nou ![1]

Şi pentru că, într-adevăr, toţi acei copii care reuşesc să se transforme din copii răi în copii buni capătă o înfăţişare nouă şi surîzătoare, nici Pinocchio nu va face excepţie de la această regulă : într-o bună dimineaţă, acest Pinocchio cu suflet mult schimbat în bine se trezi că nu mai are înfăţişarea prichindelului de lemn, ci „figura vioaie şi inteligentă a unui băieţel frumos, cu cîrlionţi castanii, cu ochi albaştri cum e cerul şi cu înfăţişarea veselă şi fericită ca o sărbătoare a trandafirilor"[2].

***

Drumul maturizării personalităţii presupune, în principal, o *ridicare progresivă* a omului pe *treptele conştiinţei*. Procesul de conştientizare nu se efectuează însă, susţin psihologii, numai pe planul intelectului, dar şi pe un plan afectiv şi axiologic. Un om inteligent poate să fi rămas în urmă din punct de vedere afectiv şi etico-umanitar ; altfel spus, el poate să fi rămas pe o treaptă de egocentrism psihologic, de incapacitate de a depăşi limitele trăirilor şi intereselor sale egoiste. Asupra acestei interesante neconcordanţe care există uneori între planurile psihologice menţionate insistă Vasile Pavelcu atunci cînd remarcă faptul că activitatea conştiinţei a fost prea puţin studiată în aspectul ei caracterologic :

Rămîn încă multe probleme de rezolvat. Care sînt treptele mai importante în dezvoltarea caracterului ? Care este raportul dintre dezvoltarea inteligenţei şi a caracterului ? În mod empiric am putea răspunde acum că nu există o corelaţie prea strînsă între dezvoltarea acestor două moduri ale conştiinţei : inteligenţa şi personalitatea. Mai putem adăuga că cultura noastră a neglijat din cale-afară de mult cultivarea personalităţii şi din această cauză indivizii rămîn, în majoritatea lor, arieraţi sub raportul caracterului şi al afectivităţii... Există atîţia indivizi normali sub raport intelectual şi infantili din punct de vedere afectiv[3].

1. *Ibidem*, p. 100.
2. *Ibidem*.
3. Vasile Pavelcu, *Cunoaşterea de sine şi cunoaşterea personalităţii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1982, p. 227.

Ce ar trebui făcut în această situaţie pentru ca „personalitatea" să ia *forma etică*? Este necesar, precizează acelaşi eminent psiholog, ca informaţia de ordin moral să fie asimilată, integrată, *personalizată* :

> Înţelegerea valorilor rezultă din organizarea personalităţii în lumina valorilor etice. Înţelesul de scop, de finalitate, se realizează numai din integrarea acţiunii într-o comportare superioară şi generală, de valori. Problema, atît de dezbătută astăzi, a generalităţii şi a specificităţii trăsăturilor morale de caracter este o problemă de nivel de conştiinţă[1].

Este tocmai ceea ce credem că a reuşit să realizeze, pînă la urmă, bătrînul savant, Faust, în căutarea febrilă a *sensului* existenţei sale.

Dezgustat de rezultatele modeste ale „ştiinţei" din timpul său, care nu-i ofereau explicaţii îndestulătoare în legătură cu sensurile cele mai adînci ale vieţii şi ale alcătuirii universului, Faust se lansează pe un drum al dobîndirii cunoaşterii şi puterii pe alte căi decît cele naturale, încercînd practicile zadarnice ale „magiei". Cum nici acestea nu reuşesc să-i reveleze sensul adînc al vieţii, să-i procure mulţumire şi gust de viaţă, Faust încheie un pact cu „spiritul răului" (Mefisto), legîndu-se să-i dăruiască sufletul dacă îl va înzestra cu toate puterile spiritului şi dacă îi va împlini toate dorinţele, respectiv obţinerea fericirii „ca voluptate, ştiinţă şi putere". Pactul prevede luarea în stăpînire a sufletului lui Faust de către Mefisto în momentul în care acesta îi va procura o fericire atît de mare, încît „clipa" va fi rugată *să se oprească*. Ne impresionează, în egală măsură, atît avîntul cu care bătrînul savant se lansează în încheierea pactului, cît şi *complexitatea* motivaţiei care-l animă pe Faust pe acest drum : el nu doreşte numai cunoaşterea deplină a secretelor vieţii şi ale alcătuirii universului, ci şi obţinerea celei mai largi cuprinderi şi înţelegeri a enigmelor întregii naturi şi vieţi a oamenilor :

> Ţi-am spus, de bucurie nu mai este vorba azi.
> Mă dau vîrtejului, plăcerii dureroase,
> Îndrăgostitei uri, amărăciunii ce împrospătează.
> Sînt vindecat de setea cunoştinţei,
> Vreau pieptul să mi-l dau de-acum suferinţei.
> Ce-i este omenirii hărăzit să simtă,
> Să simt şi eu, oricît fiinţa mea ar fi de strîmtă.
> Înaltul să-l cuprind în mine şi adîncul ca-ntr-un caier,
> Să-adun în mine tot ce-i rază, tot ce-i vaier
> Să mă lărgesc ca omenirea, să mă zbat şi să veghez,
> Asemeni ei, la urmă, însumi să naufragiez[2].

Începe seria ispitelor pe care Mefisto i le oferă lui Faust : mai întîi josnicele plăceri ale beţiei în pivniţa Auerbach, apoi redarea temerarei tinereţi, cu scufundarea într-o lume de senzaţii voluptuoase (în noaptea Sfintei Valpurgii) etc. Dar Faust nu-şi găseşte satisfacţia şi împlinirea năzuinţelor sale în experienţa „plăcerii senzuale". În spiritul său, complex şi fecund, se dă în permanenţă lupta între trăirea intensă a bucuriilor „prezentului" şi urmărirea continuă a unor aspiraţii şi idealuri mai înalte :

---

1. *Ibidem*, p. 156.
2. Johann Wolfgang von Goethe, *Faust*, trad. de Lucian Blaga, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1968, p. 25.

Eu, vai, în piept am două inimi
Care veşnic vor să se despartă...
În dragostea de viaţă, una
Se ţine strîns de lumea noastră,
Iar cealaltă se avîntă
Mereu spre bolta cea albastră !

Mefisto nu are cum să înţeleagă însă sensul profund al acestor minunate resorturi de voinţă şi de aspiraţie către ceva *mai bun* şi *mai înalt* ale lui Faust, resorturi care-l vor face pe frămîntatul erou goethean să se ridice, de fiecare dată, deasupra rătăcirilor şi căderilor sale de moment. Mefisto se încăpăţînează în a crede că-l va putea cîştiga pe Faust oferindu-i „plăcerea" şi „puterea", dar se înşală : ca nimeni altul, Faust va avansa, cu fiecare experienţă de viaţă pe care o traversează, pe drumul spinos al înfrîngerii egoismului propriu şi al înţelegerii *sensurilor altruiste* ale vieţii. Mefisto va pierde, aşadar, prinsoarea, deoarece bătrînul savant va reuşi să se ridice prin *el însuşi* la înţelegerea acestui fapt hotărîtor, că adevăratul scop al vieţii omeneşti îl reprezintă activitatea creatoare în *folosul umanităţii*. Cu o asemenea revelaţie înălţătoare în suflet, Faust vrea să „smulgă" apelor mării un teren mlăştinos, pentru a-l asana, cultiva şi dărui oamenilor săraci şi oropsiţi :

O mlaştină se-ntinde lîngă munte, nesfîrşit,
Şi infectează tot ce-am cucerit.
Băltoaca să se scurgă, putredă, în mare.
Aceast-ar fi izbînda cea mai mare.
Un spaţiu voi deschide multor milioane,
Să locuiasc-aici, nu sigur, dar în libertate :
Sînt verzi cîmpiile, şi om, şi turmă
Pe nou pămînt, de tihnă, se îndrumă
Spre aşezările pe cari pe dîmbul falnic
Viteaz norod le-a ridicat străvechi.
Întrezăresc aici o ţară-paradis –
Înverşunat talazul bată în limanuri,
Unde spărtură face, ca să cotropească,
Aleargă obştea. Ştirbitura s-a închis.
Acestui rost îi sînt cu totul închinat.
Mijeşte încheierea-nalt-a-nţelepciunii :
Îşi merită viaţa, libertatea-acela numai
Ce zilnic şi le cucereşte ne-ncetat[1].

Gîndul că va putea ajuta oamenii nevoiaşi să-şi realizeze idealul de libertate şi de prosperitate pe un pămînt al lor, smuls furiei valurilor, îi procură lui Faust o clipă de fericire supremă şi cere clipei să se *oprească* :

Aş vrea să văd asemenea devălmăşie,
Să locuiesc cu liberul popor pe liberă cîmpie
Acelei clipe aş putea să-i spun, întîia oară :
Rămîi, că eşti atîta de frumoasă !

1. *Ibidem*, p. 356.

Căci urma zilei mele pământene
Nici în eoni nu poate să dispară.
Şi presimţind o fericire, ce înaltă se-nfiripă,
Eu gust acum suprema clipă[1].

În extazul viziunii acestui moment sublim, bătrînul savant se prăbuşeşte pe spate la pămînt, dar el nu trebuie considerat un om înfrînt : căderea sa este doar de ordin trupesc, nu şi de ordin *moral*. Oamenii vor reţine, de-a pururi, în memorie acest minunat exemplu de viaţă pe care Faust li-l oferă, şi anume : necontenitul efort pentru desăvîrşirea propriului *caracter* şi, mai ales, puterea de a descoperi, prin el însuşi, acest fapt fundamental, că munca şi creaţia în *beneficiul* semenilor sînt valorile supreme ale vieţii. Conştiinţa lui Faust „se îmbogăţeşte treptat – remarca Tudor Vianu – în cursul desfăşurării acţiunii ; concluziile lui morale se adună şi sensul existenţei omeneşti i se dezvăluie nu prin instantaneitatea magiei, ci prin acumularea experienţelor. *Faust* este poemul experienţei omeneşti"[2].

***

Experienţa de viaţă reuşită a lui Faust trebuie să reprezinte pentru fiecare dintre noi un imbold pentru perfecţionarea acelor mecanisme sufleteşti care asigură *echilibrarea* noastră cu cerinţele mediului socioprofesional în care trăim şi în care ne desfăşurăm activitatea. Proprii acestor mecanisme le sînt o serie de capacităţi psihice care au menirea de a facilita *adecvarea* „sinelui moral" la valorile sociale şi, totodată, *deschiderea* acestuia spre problemele noi care apar în ambianţa noastră de viaţă şi de activitate. Cît de importante sînt aceste capacităţi reiese din însăşi simpla lor enumerare : capacitatea de anticipare şi prevedere a consecinţelor propriilor acţiuni proiectate ; posibilitatea de a amîna sau de a suspenda, la nevoie, o acţiune care s-ar putea dovedi a fi periculoasă în viitor ; puterea de opţiune şi de hotărîre între mai multe alternative (respectiv între mai multe scopuri sau motive, de niveluri diferite, ale activităţii) ; capacitatea transformării, a restructurării la un nivel moral superior, a semnificaţiilor propriilor aspiraţii sau acţiuni etc. Această ultimă capacitate menţionată explică, printre altele, posibilitatea apariţiei la un moment dat a unor *atitudini superioare*, cum ar fi, de exemplu, acţiunea de a veni în ajutorul semenului aflat în impas, chiar cu riscul anticipat de a ne pierde o serie de avantaje materiale sau morale, iar uneori chiar viaţa, în timpul acestui ajutor. Sîntem îndreptăţiţi, evident, să ne întrebăm : de unde vine această putere a omului de a acţiona uneori chiar împotriva instinctului de conservare a vieţii şi cum se explică faptul că o simplă anticipare mentală a unui efect nociv mai îndepărtat poate înfrîna dorinţa obţinerii unei satisfacţii imediate sau apropiate ? Toate aceste atitudini superioare introduc ideea de *nivel psihic* şi *moral* :

În cazul victoriei instanţei superioare asupra celei instinctuale ne aflăm în faţa mobilizării forţelor *întregii* personalităţi, a *dominanţei* acesteia împotriva unui impuls inferior, înnăscut. În acest caz, anticiparea a ceea ce ne apare ca sacrificiu biologic dobîndeşte *semnificaţia* unei biruinţe spirituale, cu satisfacţii mult superioare plăcerii sacrificate. Un act de libertate a voinţei

1. *Ibidem*, p. 355.
2. Vezi prefaţa la *Faust*, ed. cit., p. XXX.

implică deci o conştiinţă a necesităţii, o cunoaştere logică a efectelor acţiunii, o nouă viziune a ierarhiei motivelor ; este vorba de alegere, de opţiune între mai multe ipostaze ale eului[1].

Interesant este faptul că uneori această opţiune între mai multe ipostaze ale „eului" se realizează nu numai la nivelul unei conştiinţe individuale, dar şi la nivelul conştiinţei unei întregi *generaţii*. Scriitorul Erich Maria Remarque ne prezintă, pe parcursul unui roman memorabil, un astfel de proces de maturizare psihologică petrecut *în masă* : în mizeria tranşeelor Primului Război Mondial, tînăra generaţie, adusă pe front direct de pe băncile şcolii, începe să-şi dea seama că principiile cu care a fost „hrănită" în şcoală şi în numele cărora a fost împinsă în măcel erau *false*. Această generaţie de sacrificiu era alcătuită, în principal, din elevi de liceu, în cazul de faţă din elevii clasei profesorului Kantorek, care, amăgiţi de frazeologia patriotardă a acestuia, s-au înrolat cu entuziasm în armată, fiind trimişi, după o instrucţie sumară, să moară pe front. Războiul nu le va oferi însă decît moarte şi mizerie, atrofierea sentimentelor umane, renunţarea la propria personalitate. Se părea că soarta acestor tineri, care n-aveau nici măcar 20 de ani, era pecetluită, că ei vor trebui să se înscrie în mod implacabil pe traseul aceluiaşi drum al *involuţiei psihologice* pe care războiul îl impunea tuturor soldaţilor, că vor trebui să-şi formeze deprinderile şi mentalităţile proprii „soldatului-erou", care, în numele patriotismului, a învăţat să ucidă cu sînge rece. Totuşi, nu va fi aşa. Paradoxal, tocmai vîrsta fragedă a acestor tineri îi va salva de la un proces al degradării totale a conştiinţei lor morale : deoarece învăţămîntului de stat nu-i rămăsese la dispoziţie timpul necesar pentru a-i îndoctrina în măsura dorită pe elevi în ideea războiului revanşard, aceştia reuşesc să-şi păstreze luciditatea, receptînd cu multă intensitate şi spirit critic ororile războiului, condiţia de *animalitate* în care acesta îi tîrăşte pe oameni. Şi, chiar dacă pe moment, sub imperiul fricii de moarte, aceşti copilandri îşi acutizează uneori instinctul de apărare, recurgînd la crimă pentru a-şi salva viaţa aflată în pericol, ei reuşesc totuşi să-şi dea seama că ideile în care fuseseră educaţi erau inumane, reuşesc să-şi menţină şi să promoveze chiar o conduită a *demnităţii* şi a *omeniei*. Revelatoare este, în acest sens, atitudinea unuia dintre ei, Paul Baumer, în momentul în care trebuie să se confrunte cu spectrul morţii : în timpul unei incursiuni la inamic, Baumer este surprins de un atac şi nevoit să rămînă ascuns în groapa adîncă făcută de un obuz. Aici nimereşte şi un soldat inamic, pe care mai tîrziu îl va identifica drept tipograful Gérard Duval. Instinctul de conservare i-a dictat lui Baumer să-l ucidă pe francez, fiindcă altfel risca să fie ucis de acesta. Rănit grav, soldatul francez agonizează cîteva ore, timp în care Paul Baumer are revelaţia *crimei stupide* pe care a înfăptuit-o. Pentru prima oară, realizează faptul că moartea nu este „o abstracţiune, ci un om, ale cărui temeri şi năzuinţe sînt *asemănătoare* cu ale lui. În aceste cîteva ore de luptă ale lui Duval cu moartea, pe care Baumer le urmăreşte secundă cu secundă şi în care el încearcă să-şi salveze inamicul acordîndu-i ajutor după puterile lui, se produce în conştiinţa lui Baumer o vibrantă *reconsiderare de sine*, un dramatic *proces de conştiinţă* ce va duce la o *reînnoire* a „eului" său moral, la o victorie a *demnităţii* şi a *omeniei* în faţa egoismului şi a agresivităţii :

— Camarade, n-am vrut să te omor. Dacă ai mai sări o dată aici, n-aş mai face-o, în cazul în care ai fi şi tu înţelegător. Dar tu ai fost pentru mine, în clipa aceea, nu un om, ci doar o idee, o combinaţie care a existat în creierul meu şi a dezlănţuit hotărîrea – iar eu, din pricina acestei

1. Vasile Pavelcu, *Metamorfozele lumii interioare*, Editura Junimea, Iaşi, 1976, p. 24.

combinaţii, mi-am împlîntat pumnalul în tine. Abia acum văd că eşti un om ca şi mine. Atunci m-am gîndit numai la grenadele, baioneta şi la armele tale – acum o văd pe soţia ta, îţi văd faţa, văd asemănarea dintre ursitele noastre. Iartă-mă, camarade! [...] Dacă am arunca armele şi uniformele acestea, ai putea să-mi fii frate, întocmai ca Albert şi Kat. Ia douăzeci de ani din viaţa mea, camarade, şi scoală-te; ia mai mulţi, că tot nu ştiu ce să fac cu ei... Voi scrie soţiei tale, îi voi scrie, ca de la mine să afle; îi voi spune tot ce-ţi spun ţie acum, ca să nu sufere; vreau s-o ajut; şi pe părinţii tăi, şi pe copilul tău am să-l ajut... Camarade, astăzi tu, mîine eu. Dacă scap cu viaţă, camarade, voi lupta împotriva răului care ne-a zdrobit amîndurora ceva: ţie viaţa – iar mie...? Tot viaţa. Îţi făgăduiesc, camarade. Nu va trebui să se mai întîmple niciodată[1].

***

Un semn al maturizării psihologice îl reprezintă şi capacitatea persoanei de a realiza o *obiectivă cunoaştere* şi *apreciere de sine*, evitînd tendinţa de „subapreciere" sau „supraapreciere". Dacă unii oameni se complac într-o stare de infatuare în raport cu sine, apreciind că nu datorează nimic nimănui, alţii, dimpotrivă, trăiesc în aşa măsură dependenţa de ceilalţi din jur, încît se simt în pericolul de a nu se mai recunoaşte, de a nu-şi mai găsi identitatea propriului eu. Giovanni Papini a exprimat foarte frumos această nevoie a omului, care se simte împovărat de sentimentul „dizolvării" în alţii, de a-şi găsi *propria* identitate, de a ajunge datornic doar lui însuşi, pentru a-şi putea cunoaşte astfel „sîmburele ireductibil" al personalităţii sale:

Sînt ca oamenii vîrstei de aur: nu deosebesc ce e al tău de ce e al meu. N-am furat cu gîndul de-a fura. Plagiatele nu-mi plac, numai cei foarte săraci şi cei foarte bogaţi le pot săvîrşi. Însă am respirat, am absorbit, am molfăit şi am înghiţit tot ce mi-a căzut în mînă, iar acum nu mai pot face separaţia bunurilor. Sînt îmbibat tot de teoriile altora, îndopat cu cărţi, saturat de articole, îngrăşat cu vorbe şi cu imagini. Sînt fiul culturii şi al celorlalţi oameni, deşi aş vrea să fiu doar eu însumi. Această indeterminare mă macină: aş vrea să ştiu cine sînt, care e contribuţia mea personală la tot ce-am făcut. Aş vrea să le dăruiesc ceva celorlalţi oameni, după ce i-am furat. Aş vrea să adaug şi eu ceva la civilizaţia care m-a hrănit. Aş vrea să mă regăsesc pe mine însumi: să fac socotelile şi să plec cu bagajul meu propriu, chiar dacă acesta nu cîntăreşte decît un dram. Îmi pun numele pe cărţile mele: dar aş vrea să ştiu ce-mi aparţine cu adevărat şi ce am luat cu împrumut. Am impresia că m-am plămădit atît de mult împreună cu alţii, încît nu mai sînt în stare să-mi găsesc mădularele proprii. Cînt în cor şi nu izbutesc să-mi aud timbrul vocii[2].

O justă evaluare de sine, în raport cu ceilalţi, este o condiţie indispensabilă a realizării atît a sentimentului de *încredere* şi de *răspundere* faţă de sine, cît şi a celui de *obligativitate morală* faţă de „umanitate", căreia îi datorăm atîta şi căreia trebuie să-i închinăm întregul nostru potenţial creator. Principalul *progres* de ordin psihologie pe care Robinson Crusoe îl înregistrează în îndelungata sa izolare pe insulă este tocmai de acest ordin: muncind din greu pentru a-şi asigura existenţa zilnică, Robinson Crusoe ajunge la invidiata performanţă de a se *redescoperi pe sine*, de a-şi da seama că este deţinătorul unor resurse şi disponibilităţi psihice nebănuite, care-l vor face să-şi sporească treptat

1. E.M. Remarque, *Pe frontul de vest nimic nou*, trad. de Emanuel Cerbu, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1965, pp. 214, 215, 217.
2. Giovanni Papini, *Un om sfîrşit*, trad. de Ştefan Augustin Doinaş, Editura Polirom, Iaşi, 2011, pp. 189-190.

încrederea în el însuşi. Cînd, după grele şi repetate încercări, reuşeşte, în sfîrşit, să facă cu propriile-i mîini pîinea cea de toate zilele, Robinson exclamă cu o îndreptăţită satisfacţie şi mîndrie :

> Acum se putea, într-adevăr, spune că muncesc pentru pîinea zilnică. Cred că puţină lume se gîndeşte cît de cît la toate acele nenumărate lucruri mărunte ce servesc la procurarea, pregătirea, facerea şi terminarea acestui singur lucru - pîinea. Mie însă, care trăiam redus la cea mai simplă expresie a vieţii, mi-a fost dat să descopăr toate acestea cu cazmă şi trecînd de atîtea ori prin cumpene mari[1].

Se pare că unii oameni trebuie să treacă, într-adevăr, printr-un şoc existenţial, prin situaţii de viaţă foarte grele pentru a deveni capabili să-şi cunoască şi să-şi valorifice în mod corespunzător propriul potenţial creator :

> Mărturisesc - afirmă Robinson Crusoe - că, după cum raţiunea stă la baza matematicilor, tot astfel cumpănind şi chibzuind totul cum se cuvine, oricare om poate ajunge cu timpul meşter bun în orice meserie. Nu pusesem în viaţa mea mîna pe o sculă. Am constatat însă că puteam, cu muncă şi sîrguinţă, să-mi fac orice lucru de trebuinţă, mai ales dacă aveam unelte. Mi-am întocmit multe lucruri, unele fără scule, altele doar cu tesla şi cu barda, lucruri care nu fuseseră făcute poate niciodată cu atîta trudă aşa cum le săvîrşeam eu atunci[2].

Dar acesta nu este singurul lucru pe care Robinson Crusoe îl învaţă în îndelungata sa sihăstrie pe insulă. Concomitent cu această impresionantă revelaţie a ceea ce este bun şi creator în propria-i personalitate, a cît de multe lucruri poate să facă omul în împrejurări excepţionale, Robinson Crusoe ajunge să preţuiască şi alte trei realităţi, la prima vedere simple, dar deosebit de importante, care vor reprezenta tot atîtea *trepte* pe drumul obţinerii de către el a unei *mature înţelegeri* a vieţii şi a existenţei : a) *a nu dispera*, indiferent de greutatea impasului în care ai putea nimeri la un moment dat ; b) a şti să *te bucuri* de prezenţa semenilor şi, în general, de tot ce aparţine „societăţii oamenilor" ; c) a putea să apreciezi un bun material după folosul pe care el ţi-l procură într-o *împrejurare anume*, şi nu după valoarea sa în sine. Să ne oprim puţin asupra semnificaţiilor profunde ale acestor trei realităţi psihologice menţionate.

Cu privire la primul aspect menţionat, cel referitor la necesitatea de a ne menţine autocontrolul în situaţii dificile şi de a ne acorda mereu o şansă de reuşită, Robinson Crusoe ne propune o soluţie interesantă :

> Învăţasem să privesc mai mult părţile luminoase ale soartei mele decît cele întunecate. Recunoşteam bucuriile şi nu mai vedeam amărăciunile. Simţeam adesea atîta mulţumire, cît nu se poate spune prin cuvinte[3].

Această recomandare pe care Robinson Crusoe o face tuturor celor care se află într-un moment de impas, de a găsi întotdeauna alternativa luminoasă şi de a considera că pot fi

1. Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, trad. de Petru Comarnescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1971, pp. 140-141.
2. *Ibidem*, p. 86.
3. *Ibidem*, p. 156.

şi încercări cu mult mai grele decît cele prezente, este, într-adevăr, plină de virtuţi de ordin formativ :

> Cu cît judecam mai mult, cu atît mă mîngîiam, punînd în faţa fiecărui rău un bine. În felul acesta am ajuns să deosebesc cazul meu de altele şi mai rele încă. Am căutat să judec fără părtinire, ca între debitori şi creditori, orînduind ce era bun de o parte, iar de alta ce era rău, adică suferinţele pe care le îndurам... Întotdeauna putem găsi prilej de îmbărbătare dacă izbutim, printr-o judecată dreaptă, să socotim binele şi răul şi să alegem calea binelui. Din clipa în care am înţeles aceasta, m-am liniştit şi am renunţat de a mai sta la pîndă pentru a zări vreo corabie în larg. Începusem să mă obişnuiesc cu noul meu fel de viaţă şi am căutat să mi-l fac cît mai plăcut[1].

Singurătatea cruntă în care Robinson Crusoe este obligat să trăiască îl face să-şi dea seama cît de mult valorează *societatea oamenilor* : „Sînt departe de tot ce este omenesc, mă simt stingher şi izgonit din societatea oamenilor... Nu am nici un suflet cu care să pot vorbi şi care să mă mîngîie"[2]. În faţa unei corăbii naufragiate, Robinson Crusoe reflectă cu amărăciune :

> Nu găsesc cuvinte ca să pot spune ce dor arzător m-a cuprins în faţa acestei privelişti şi cum izbucneam uneori astfel :
> — O, dacă ar fi fost salvate cel puţin unul sau două suflete de pe această corabie nenorocită ! Măcar un suflet, să am şi eu un tovarăş, o fiinţă la fel ca mine, cu care să vorbesc şi care să-mi vorbească. Niciodată în viaţa-mi singuratică nu simţeam un dor mai aprig şi mai covîrşitor de tovărăşia oamenilor. Niciodată nu-mi păruse atît de rău că sînt singur[3].

Filosofii ne-au atras în repetate rînduri atenţia asupra acestei *naturi sociale* a omului, asupra faptului că, voit sau nevoit, individul nu se poate sustrage influenţelor sociale ale grupului din care face parte şi îndatoririlor (responsabilităţilor) care-i revin faţă de acest grup :

> Subiectivitatea cea mai profundă este întotdeauna subiectivitatea încadrată într-o epocă, într-o societate... Ego este întotdeauna Tu şi Nos ; un ego nemodelat de ceilalţi e o abstracţie. Contrar aparenţelor, eul este o categorie socială, adică presupunînd pe tu, pe ei, pe ceilalţi, presupunînd societatea[4].

Nu mai puţin interesantă sub raport psihologic este şi cea de-a treia revelaţie pe care Robinson Crusoe o realizează, şi anume aceea despre modul în care un bun material îşi schimbă mereu valoarea interioară, în funcţie de *semnificaţia* pe care i-o acordăm, de *importanţa* sau *utilitatea* pe care acesta o are pentru noi, la un moment dat :

> Aveam nevoie de scule cu care să lucrez. După multă căutare, am găsit, în sfîrşit, lada dulgherului, pentru mine prada cea mai preţioasă. În aceste clipe ea valora mai mult decît o corabie plină de aur[5].

1. *Ibidem*, pp. 83-85.
2. *Ibidem*, p. 84.
3. *Ibidem*, p. 218.
4. Athanase Joja, „Despre logica istoriei", în *Teorie şi metodă în ştiinţele sociale*, vol. I, Editura Politică, Bucureşti, 1965, p. 52.
5. Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, ed. cit., p. 65.

Am învăţat – ne mărturiseşte Robinson Crusoe – din experienţă şi din firea lucrurilor că tot ce este bun în lumea aceasta nu are preţ decît atunci cînd ne aduce folos. Oricît am strînge şi grămădi ca să mai dăm şi altora, nu ne putem bucura decît de ceea ce ne foloseşte, şi nu de mai mult. Avarul cel mai lacom de a aduna averi s-ar fi dezbrăcat de viciul lăcomiei dacă ar fi fost în situaţia mea. Aveam prea mult din toate şi nu ştiam ce să fac eu ele. Nu aveam loc pentru alte dorinţe în afară de ceea ce stăpîneam, iar ceea ce stăpîneam nu erau, de fapt, decît nişte nimicuri, însă de mare folos pentru mine. Aveam o pungă de bani – atît aur, cît şi argint : aproape 36 de lire sterline. Dar – vai ! – banii zăceau aruncaţi fără de întrebuinţare. N-aveam ce face cu ei. Aş fi dat cu dragă inimă un pumn de aur pentru cîteva pipe sau o piatră de măcinat. [...] Banii nu-mi aduceau nici un folos, ci stăteau în sertar, se umezeau în peşteră şi-şi pierdeau luciul în sezonul ploilor. Chiar dacă sertarul ar fi fost plin cu diamante, era acelaşi lucru. Nu aveau preţ pentru mine, de vreme ce nu-mi puteau fi de folos[1].

Într-un mod similar, toate atitudinile şi produsele activităţii noastre intelectuale dobîndesc o valoare, individuală sau socială, nu atît prin ele însele, cît mai ales prin *motivele* care le stau la bază. Este ştiut că „normele morale" sînt acelea care impun, în primul rînd, diferenţierea între *nivelurile axiologice* ale operelor create. Astfel, *noutatea/originalitatea* este un atribut nu numai al succesului, dar şi al eşecului, al disoluţiei, al dezintegrării – de exemplu, monstruozitatea fizică sau morală, unele produse ale cercetării ştiinţifice contemporane, cum ar fi bomba cu neutroni, laserul etc., sau furtul calificat şi chiar actele de tîlhărie şi de omucidere poartă adesea amprenta originalităţii, a unui stil personal de gîndire şi de acţiune. Este necesar, aşadar, ca în aprecierea valorii actelor creative umane să deosebim utilitatea „mijloacelor" de utilitatea şi valoarea „scopurilor" urmărite în cadrul activităţii de creaţie. Poate că nimeni n-a exprimat mai frumos acest rol *valorizator*, pe care „normele morale" îl au pentru actul uman, ca scriitorul Evgheni Evtuşenko, atunci cînd a atras atenţia asupra faptului că a zbura spre aştri e prea puţin, important fiind cu *ce gînduri* priveşti spre îndepărtatele stele :

> Ştiinţa poate fi perfect compatibilă cu o stare de analfabetism sufletesc. Înainte de a crea maşini inteligente, trebuie să creezi o etică pentru aceste maşini. Altminteri ele vor fi nişte asasini instruiţi. Dar cine să prevadă maşinile amintite cu un program etic dacă creatorii lor vor fi lipsiţi de orice principii morale ?[2]

Credem totuşi că oamenii vor învăţa tot mai mult că „valorile" şi „principiile morale" superioare ale umanităţii sînt mult mai importante decît „cunoştinţele" sau „metodele" folosite în activitate : „...dacă cultura este însuşită în scopuri pur interesate, utilitariste, egoiste ori din ambiţie, ea va constitui o forţă a egoismului sau a instinctului şi va distruge perspectivele solidarităţii"[3].

1. *Ibidem*, p. 155.
2. Evgheni Evtuşenko, *Dulce ţinut al poamelor*, trad. de Mircea Aurel Buiciuc, Editura Minerva, Bucureşti, 1983, p. 32.
3. Rebert Dottrens *et al.*, *A educa şi a instrui*, trad. de Manolache Andriescu Andriadi, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1970, p. 30.

3. Comportamentul psihalergic

„E cumplit să fii silit să te refugiezi în întregime în tine însuţi".

(André Malraux)

În situaţii psihalergice, raportul dintre două persoane devine atît de tensionat, prin acumulări repetate de animozităţi, încît respectivele persoane ajung să nu se mai poată suporta reciproc : orice gest sau cuvînt receptat capătă a *conotaţie negativă* puternică, deoarece conştiinţele iritate ale celor doi nu mai decelează corect semnificaţiile din reacţiile psihice ale celuilalt. Susceptibilitatea reciprocă, ajungînd la maximum, găseşte intenţii răutăcioase sau rea-voinţă în tot ceea ce spune sau face celălalt. De aceea, atunci cînd nu pot să se evite, persoanele devenite psihalergice una în raport cu cealaltă recurg la un comportament indecent sau la unul agresiv. Fenomenul psihalergic devine frecvent în căsniciile în care partenerii de dialog conjugal nu ştiu să găsească o supapă de descărcare pentru acel surplus de energie negativă care se acumulează, în chip inevitabil, în rutina vieţii de zi cu zi.

Comportamentul psihalergic este o consecinţă a scăderii pragului de toleranţă (de rezistenţă) individuală la situaţii psihotraumatizante, fapt care determină o *suprasensibilitate* a persoanei în cauză la situaţii şi evenimente care pînă atunci îi erau indiferente sau care erau percepute adecvat, în acord cu natura şi intensitatea lor. În fapt, persoana respectivă este atît de susceptibilă în raporturile ei cu cineva anume, încît la aproape orice rănire a amorului propriu, chiar şi faţă de o glumă sau un gest nevinovat al semenului respectiv, reacţionează paradoxal, printr-o atitudine *disproporţionată* cu intensitatea excitantului care a provocat-o. Vasile Pavelcu avansa, pe bună dreptate, ideea explicării comportamentului psihalergic prin ceea ce în literatura psihologică se desemnează în mod obişnuit prin sintagma „principiul dominanţei" (propusă şi explicată de fiziologul rus Uhtomski). „Dominanta" constă, în esenţă, într-o *organizare conştientă* a intereselor individuale şi o *preocupare specifică* a persoanei faţă de ceva anume. Altfel spus, dominanta desemnează starea de *sensibilitate* sau de *interes sporit* a persoanei faţă de un anumit fapt, fenomen, situaţie sau atitudine umană :

> Sistemul nervos reacţionează, ca orice organ, prin acumulare, prin sumare progresivă a impresiilor. Dacă impresiile acumulate nu sînt asimilate, consumate, lichidate, ele se sumează, umplînd treptat „cupa", adică întrecînd capacitatea de a suporta, întrecînd limita de rezistenţă a sistemului nostru nervos ; atunci „cupa suferinţelor" se revarsă, criza izbucneşte. Procesul de tensiune crescîndă, de acumulare a impresiilor devenite nocive se localizează într-un punct nevralgic, care răspunde cu o reacţie dureroasă faţă de orice excitaţie, oricît de uşoară ar fi ea : astfel, pragul sensibilităţii se coboară atît de mult, încît cea mai uşoară excitaţie trece cu uşurinţă peste acest prag. Sîntem în faţa unei inerţii exagerate a dominantei sau, în termeni pavlovişti, în faţa excitaţiei supraliminare, cauza inhibiţiei supraliminare. Ceea ce rămîne indiferent pentru marea majoritate loveşte adînc persoana sensibilizată, creînd o disproporţie anormală între excitaţie şi reacţie. Drumul spre neurastenie şi alte nevroze sau psihoze devine astfel deschis[1].

1. Vasile Pavelcu, *Psihologie pedagogică. Studii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1962, p. 45.

O situaţie revelatoare în acest sens întîlnim în romanul *Viaţa sportivă*, în care scriitorul David Storey surprinde cu mult talent tocmai acest fapt, că raporturile dintre doi oameni pot căpăta accente dramatice atunci cînd unul dintre parteneri, deşi poate bine intenţionat, nu ştie să *menajeze* sensibilitatea şi demnitatea celuilalt, pretinzînd, în schimbul investiţiei afective făcute sau al ajutorului material acordat la un moment dat, o totală *dependenţă* şi *supunere*. Arthur Machin, ambiţiosul rugbist al romanului menţionat, crede că, pentru a cîştiga sentimentele doamnei Hammond, de care este îndrăgostit, este suficient să profite de situaţia materială precară a acesteia, rămasă văduvă şi cu doi copii mici de crescut. Arthur dovedeşte multă neîndemînare în modul în care îi acordă sprijin material doamnei Hammond şi, în general, în felul în care îşi exprimă sentimentele faţă de aceasta : o face cu emfază şi ostentaţie, ceea ce îi creează doamnei Hammond un sentiment de *inferioritate*, împreună cu o impresie penibilă de femeie *întreţinută*. Este adevărat, Arthur este numai în parte vinovat de această neîndemînare, deoarece el însuşi este victima, pe de o parte, a unei „firi adolescentine" şi a unei „pubertăţi întîrziate", iar pe de alta, a unei vanităţi şi înfumurări dobîndite sub influenţa admiraţiei *exuberante* a numeroşilor suporteri ai jocului de rugbi. Mulţimea acestor suporteri s-a obişnuit să vadă în el un erou, silindu-l în acelaşi timp pe răsfăţatul lor să-şi *însuşească* această imagine despre el şi să se comporte ca un erou. Şi cum eroului i se cuvine şi i se permite totul, Arthur pretinde, cu o mentalitate de adevărat stăpîn, ca şi în dragoste să i se acorde *toată atenţia*, terorizînd-o pe doamna Hammond cu o dragoste acaparatoare şi cu acea exagerată mîndrie caracteristică omului independent şi bine plătit. Sentimentele şi părerile doamnei Hammond despre condiţia umilitoare în care este pusă nu contează pentru Arthur, care, printr-o judecată simplistă şi egoistă, apreciază că aceasta n-ar trebui să se sinchisească de ce spune lumea, ba, chiar mai mult, ar trebui să se simtă mîndră să meargă în societate împreună cu el în paltonul de blană pe care i l-a cumpărat sau să iasă săptămînal cu copiii la plimbare în maşina ultramodernă pe care i-a pus-o la dispoziţie. Este firesc ca, în astfel de condiţii, discuţiile dintre cei doi protagonişti ai romanului să devină pe zi ce trece tot mai mult dominate de remarci şi cuvinte dure, care rănesc mai mult decît ar trebui.

După repetate acumulări de stări de nemulţumire faţă de acest mod brutal în care Arthur a intrat în viaţa ei şi prin care el continuă să se folosească de ea, dîndu-i tot mai mult sentimentul că existenţa ei şi a copiilor săi depinde doar de mărinimia şi bunăvoinţa lui, doamna Hammond ajunge să resimtă o puternică aversiune faţă de Arthur, a cărui prezenţă nu numai că nu o mai poate suporta, dar îi produce chiar violente crize nervoase şi stări fiziologice penibile, care vor culmina, din nefericire, cu declanşarea unei comoţii cerebrale. Iată, spre ilustrare, un fragment din una dintre discuţiile lor cu un puternic caracter dramatic, care reflectă foarte bine starea de *suprasaturaţie* şi de *exasperare* în care este adusă doamna Hammond de către Arthur :

— Eşti nebun. Trebuie să fii nebun ca să crezi că am un lucru... un *singur* lucru din tot ce mi-ai dat. Aiurezi. N-ai făcut pentru noi decît ceea ce ţi-a trăsnit ţie prin minte. N-ai făcut pentru noi decît ce ţi-a plăcut ţie. Te iei drept Dumnezeu Atotputernicul... cocoţat în maşina aia a ta de tinichea, cu televizorul ăla al tău şi cu paltonul ăla de blană de calitate proastă. O să le ard pe toate ! O să arunc în foc orice lucru pe care ai pus tu mîna. În clipa în care pleci din casa asta, fiecare lucruşor şi fiecare buleandră pe care ai pus mîna... N-ai ochi să vezi. Eşti orb, asta eşti ! O viaţă mai bună decît oricare femeie de pe strada asta ! Ha ! Viaţa mea

e un iad. Nu pot întoarce capul fără ca cineva să mă arate cu degetul şi să nu spună că-s tîrfa ta!

— Cine spune asta?

— Cine spune asta! Ia ascultaţi-l, oameni buni! Cine?

Se îneca rîzînd, un rîs rîgîit, strangulat, care-i venea de undeva din pîntece.

— Se simte oare Arthur-Dumnezeu jignit pentru că m-a făcut careva tîrfă? Are Machin-Dumnezeu de gînd să iasă cu ditai maşina lui şi să-i facă praf pe toţi... să-i facă praf, pentru că nu spun bună dimineaţa unei otrepe de soiul meu? Mă rog, bate-i! Masacrează-i! Fă-i zob şi rupe-i în bucăţi, pînă ce nu mai rămîne nimic dintr-înşii! Pînă ce eşti sigur că n-or să mai facă vreodată... Rîd toţi de tine. Te miri, nu-i aşa? Toţi te arată cu degetul. Asta o ştiai? Cred că vrei să dovedeşti că nu eşti ca toată lumea. Te arată toţi cu degetul. Şi mă arată şi pe mine. Şi pe Lynda. Şi pe Ian. Acum nu mai sîntem în rîndul oamenilor – din cauza ta. Din cauză că te dai în spectacol în fiecare sîmbătă cînd se adună cu miile. Am ajuns ca nişte ologi care nu îndrăznesc să se arate în lume. Ţi-ai pus împuţita de pecete pe noi toţi.

[...]

— Gîndeşti aşa pentru că eşti speriată...

— Nu mă cunoşti. *Cum* de m-ai cunoaşte? Nu te uiţi la nimeni, decît la tine. Cînd eram mai tînără... Înainte vreme, mă simţeam mai tînără. Din cauza ta, mă simt bătrînă. De cînd eşti aici, sînt bătrînă. Voiam... Voiam doar să fiu lăsată în pace. N-am avut nevoie de tine. Nu te-am chemat să vii aici şi să mi te vîri în suflet...[1]

Oricît ar părea de curios, comportamentul psihalergic apare nu numai în interrelaţiile noastre cu cei din jur, dar el se poate manifesta şi în raport cu *propriul eu*, cu propriile *defecte* (neajunsuri) sau *greşeli comise* la un moment dat. Lucrul acesta se petrece mai ales atunci cînd persoana în cauză a devenit prea exigentă sau scrupuloasă în raport cu sine, conştientizînd într-un mod exagerat de puternic orice abatere pe care o realizează într-o împrejurare sau alta, de la modelul de conduită socială şi profesională fixat în sistemul său de aspiraţii şi de valori personale. Acestea sînt, de regulă, persoanele hiperconştiincioase şi deosebit de responsabile în activitate, sau acelea excesiv de orgolioase care au o părere foarte bună despre ele însele şi care, dorind să fie mereu în centrul atenţiei şi al aprecierilor celorlalţi din jur, îşi *supralicitează* posibilităţile/capacităţile proprii, neadmiţînd nici un rabat de la realizarea ambiţiilor propuse. Din rîndul unor astfel de persoane se recrutează, de obicei, acei indivizi care realizează în aşa măsură starea de dezamăgire în faţa constatării că nu sînt în realitate pe măsura imaginii sau a visului realizat, încît acest fapt le poate crea, cu timpul, o vie decepţie şi aversiune în raport cu sine, ajungînd chiar să nu-şi mai poată suporta incompetenţa şi să dorească (sau chiar să realizeze) suicidul. Astfel, „moartea" are în viziunea lui Gelu Ruscanu, ambiţiosul căutător de absolut, semnificaţia singurei măsuri capabile de a-l vindeca de neputinţa de a înţelege corespunzător marile adevăruri ale vieţii, de a îndrepta nedreptăţile unei societăţi corupte şi mediocre:

Gelu: Răul e în noi... Totul în lume este coruptibil... Nimic nu e întreg şi frumos... şi nici nu poate deveni... Toate se îndeplinesc numai pînă la o palmă de pămînt. Totul e altfel de cum era aşteptat... Cel mai frumos măr are viermele în el... Mai merită viaţa asta să fie trăită, dacă totul ţi se dă atît de cîrpit şi de îndoielnic?

1. David Storey, *Viaţa sportivă*, trad. de N. Steinhardt, Editura Univers, Bucureşti, 1972, pp. 293-295.

Maria : Totuşi, trebuie să trăieşti...
Gelu : De ce ?
Maria : Fiindcă te-ai născut !
Gelu (*surîzînd amar*) : E un argument ?
Maria : Teribil argument ! Gîndurile acestea le-am vînturat toate.
Gelu : Trebuie să poţi să te ridici de la masa vieţii... Aşa cum a făcut tata...
[...]
Maria : Ah, nu, sinuciderea este o laşitate... Trebuie să ai curajul să duci totul pînă la capăt...
Gelu : Nu-i adevărat... Se sinucid tocmai cei curajoşi, care văd limpede şi nu vor să meargă pînă la descompunerea totală şi inevitabilă...[1].

O puternică reacţie psihalergică în raport cu sine întîlnim şi la acele persoane *neîncrezătoare* în ele însele, care dezvoltă un acut sentiment de inferioritate ca urmare a faptului că s-au obişnuit să realizeze comparaţii total defavorabile între ele şi semenii lor, ale căror însuşiri sufleteşti şi realizări profesionale le supraestimează, mai mult decît ar trebui. O astfel de situaţie este caracteristică mai ales persoanelor care suferă de diferite infirmităţi corporale, dar este întîlnită şi la timidul autentic, a cărui îndoială exagerată de sine îl face să nu ajungă la o apreciere adecvată a posibilităţilor sale şi să nu se exprime în activitate la nivelul capacităţilor lui reale. Mai mult chiar, teama de insucces pe care timidul o resimte în mod curent are un efect inhibitor : în scop de apărare, el preferă să se aştepte la mai puţin decît să rişte decepţia. Plasat din nou în situaţii capabile de a duce la eşec, timidul în cauză poate reacţiona printr-o şi mai accentuată stare de anxietate ; mai ales atunci cînd eşecul este frecvent, iar succesul temporar obţinut nu-l compensează, la persoana timidă pot apărea puternice sentimente de blazare, se pot consolida stările de eşec şi chiar de depersonalizare. Lipsa de încredere în sine este întreţinută la timid de fondul său crescut de susceptibilitate, care-l face să fie foarte preocupat de modul în care este privit de către cei din jur. Ginette Judet a surprins foarte bine această atitudine de nelinişte şi de permanent interes al timizilor faţă de ceea ce cred ceilalţi despre ei, faţă de impresia pe care au lăsat-o celorlalţi din jur şi prin care ar putea, eventual, decepţiona şi pierde astfel simpatia şi respectul semenilor :

> Cînd se află în societate, prezenţa lor li se pare insolită şi îşi imaginează că ar fi în centrul atenţiei. Impresia, foarte adesea falsă de a fi priviţi în mod special, le este foarte penibilă. Li se pare că sînt analizaţi şi caută să ghicească ce părere îşi fac interlocutorii despre ei. Spionează şi interpretează cel mai mic semn. Sînt foarte pătrunzători : nimic nu le scapă... Foarte pesimişti, ei interpretează totul în sensul care le este cel mai defavorabil. Un surîs li se pare batjocoritor, o încurajare este o manieră de a-i umili... Şi este foarte greu să nu-i răneşti, căci ei sînt foarte prompţi în a atribui altora sentimente şi intenţii ostile...[2]

În teatrul lui A.P. Cehov întîlnim frecvent astfel de persoane hipersensibile, astenice şi nostalgice, care sînt în aşa măsură dominate de tristeţi şi autoaprecieri descurajante, încît ajung să trăiască un acut sentiment al propriei *inutilităţi sociale*. Un astfel de personaj, adînc nemulţumit de sine însuşi, se dovedeşte a fi, *pînă la urmă*, Konstantin Gavrilovici Treplev, tînărul erou de 25 de ani al cunoscutei opere literare *Pescăruşul*. Spunem pînă la urmă, deoarece în primele secvenţe ale piesei Treplev evoluează ca un

1. Camil Petrescu, *Teatru*, vol. I, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1964, pp. 296-297.
2. Ginette Judet, *La timidité. Contribution à l'hygiénne du sentimental*, P.U.F., Paris, 1951, p. 60.

tînăr încrezător în viaţă, robust sub raport psihic şi animat de proiecte intelectuale curajoase. Scrie o piesă de teatru originală şi îndrăzneaţă prin concepţia ei, din dorinţa de a aduce, pe de o parte, un suflu nou în viaţa teatrală, asfixiată de rutină şi prejudecăţi, iar pe de alta, de a-şi proteja personalitatea contra acţiunii unui mediu amorf şi conformist, care nivelează şi mediocrizează aspiraţiile şi activităţile individuale. În calea acestor nobile eforturi de autovalorificare şi realizare de sine, Treplev se va lovi însă brutal de indolenţa sau atitudinile răutăcioase ale celor din jur, care se dovedesc incapabili să înţeleagă sublimul unor astfel de elanuri sufleteşti. La reprezentaţia care are loc, însăşi mama sa, egoista şi orgolioasa Irina Nikolaevna Arkadina, va ironiza calitatea piesei scrise de fiul ei, pe care o va aprecia ca fiind o creaţie decadentă :

> ...ne-a silit să ascultăm aiureala asta decadentă ! De dragul glumei sînt gata să ascult aiureli, dar aici sînt pretenţii de a aduce forme noi, de a începe o nouă eră în artă. După mine însă, n-avem de a face cu forme noi, ci numai cu un caracter urîcios[1].

În faţa unui asemenea moment de impas, un alt tînăr poate că ar fi reacţionat cu indiferenţă, ar fi minimalizat gravitatea aprecierilor emise la adresa sa ori s-ar fi îndîrjit în a-şi promova pe mai departe convingerile de ordin estetic. Din păcate, nu într-o astfel de direcţie va evolua Treplev : puternic sensibilizat de atitudinea descurajatoare a mamei sale, de indiferenţa cu care este privit de Nina Mihailovna, de care era îndrăgostit, Treplev se va închide tot mai mult în el însuşi şi va dezvolta în legătură cu „eul" său un puternic sentiment de neîncredere şi repulsie, care-l va înrăi într-atît, încît va comite, într-una din zile, un act cel puţin gratuit, dacă nu *absurd* : va frînge, cu arma de vînătoare, zborul nevinovat al unui pescăruş inofensiv :

> *Treplev* (*intră fără pălărie, ţinînd în mînă o puşcă şi un pescăruş împuşcat*) : Eşti singură ?
> *Nina* : Singură.
> (*Treplev îi pune la picioare pescăruşul.*)
> *Nina* : Ce înseamnă asta ?
> *Treplev* : Am fost atît de ticălos, încît am tras în acest pescăruş. Îl pun la picioarele dumitale !
> *Nina* : Ce-i cu dumneata ? (*Ridică pescăruşul şi se uită la el*)
> *Treplev* (*după o pauză*) : În curînd şi în acelaşi fel mă voi omorî şi eu.
> *Nina* : Nu te mai recunosc !
> *Treplev* : Da, după ce şi eu am încetat să te mai recunosc pe dumneata. Te-ai schimbat faţă de mine. Ai o privire rece şi prezenţa mea te stinghereşte.
> *Nina* : În ultimul timp te-ai făcut supărăcios, te exprimi tot mai obscur, cu fel de fel de simboluri. Uite, sînt sigură că şi pescăruşul ăsta e un simbol, dar eu - nu te supăra - nu înţeleg ! (*Pune pescăruşul pe bancă*) Sînt prea simplă ca să înţeleg.
> *Treplev* : Toate au început în seara în care piesa mea a căzut atît de stupid. Femeile nu iartă insuccesul. Am ars totul, pînă la ultima filă. Dacă ai şti cît de nenorocit sînt ! Răceala dumitale e cumplită, nefirească. E ca şi cum m-aş trezi din somn şi aş vedea că lacul acesta a secat dintr-odată sau că l-a înghiţit pămîntul. Chiar acum mi-ai spus că eşti prea simplă ca să înţelegi. Dar ce-i de înţeles aici ? Piesa n-a plăcut, dumneata nu ai decît dispreţ pentru inspiraţia mea, mă crezi un om mediocru, un om de nimic, la fel ca mulţi alţii. (*Bate din picior.*) Îmi dau perfect de bine seama, îmi dau bine seama ! Parcă aş avea un cui înfipt în creier, blestemat să fie şi el, şi mîndria asta a mea, care îmi suge sîngele, mi-l suge ca un vampir ![2]

1. A.P. Cehov, *Pescăruşul*, trad. de Moni Ghelerter şi R. Teculescu, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1967, p. 158.
2. *Ibidem*, pp. 172-173.

Pe zi ce trece, Treplev realizează tot mai putemic faptul că a ajuns la o ratare a propriei existenţe, ca urmare a inaptitudinii sale de a reuşi în viaţă : lipsit de voinţă, el simte că se consumă tot mai mult *în gol*, că se iroseşte în stări de blazare şi de plictis care-l antrenează tot mai energic pe un drum steril în viaţă. Martoră a acestor penibile stări în raport cu sine, care-l vor împinge pînă la urmă pe Treplev spre un regretabil act de sinucidere, este Nina Zarecinaia, căreia Treplev îi cere, cu un ultim efort, un ajutor disperat :

Treplev (*trist*) : Ţi-ai găsit calea, ştii încotro mergi, pe cîtă vreme eu tot mai orbecăiesc prin haosul visurilor şi al imaginilor, fără să ştiu la ce şi cui foloseşte. Nu cred şi nu ştiu care-i chemarea mea ! ... Sînt singur, nici o dragoste nu-mi încălzeşte inima. Mi-e frig de parcă aş trăi sub pămînt, şi tot ce scriu e searbăd, uscat, întunecat. Rămîi aici, Nina, te implor ! Sau dacă nu, lasă-mă să viu cu dumneata ! [1]

Din nefericire, Nina va fi, şi în această împrejurare, incapabilă de a-l înţelege şi ajuta pe Treplev, dominanta sa spirituală reprezentînd-o dragostea pasională faţă de acelaşi superficial, dar încrezut, Trigorin.

1. *Ibidem*, p. 211.

Personalitatea din perspectivă psihopatologică

„Psihopatul este o ființă *adaptată* la sine, dar neadaptată la mediu și la viața înconjurătoare."
(Lucian Blaga)

Dorim să ne oprim, fie și succint, asupra unor aspecte de psihopatologie a personalității, deoarece acestea sînt expresia cea mai elocventă a incapacității la care poate ajunge uneori omul de a realiza noi organizări și revalorizări sufletești, care să asigure acomodarea la exigențele mereu sporite ale mediului său de existență.

1. Structuri de personalitate „accentuate" și „patologice"

Realitățile vieții demonstrează existența unei variabilități foarte mari a *structurilor* de personalitate. Astfel, pe lîngă cele apreciate ca fiind normale, echilibrate, mature, se întîlnesc relativ frecvent și structuri de personalitate *accentuate* și *patologice*. Cînd o personalitate este apreciată ca fiind normală și cînd ca accentuată sau patologică? Răspunsul pretinde realizarea, în prealabil, a cîtorva considerații asupra termenului „personalitate". Dacă acceptăm definiția pe care G. Allport o dă personalității („organizare dinamică în cadrul individului a acelor sisteme psihofizice care determină gîndirea și comportamentul său caracteristic"), definiția lui N. Sillamy, după care „personalitatea este în esență elementul stabil al conduitei unei persoane, modul său obișnuit de a fi, care o diferențiază de alte persoane", sau, în sfîrșit, definiția lui Ion Radu, potrivit căreia personalitatea este „îmbinarea unitară nonrepetitivă a însușirilor ce caracterizează cel mai pregnant și cu un mai mare grad de stabilitate omul concret și modalitățile sale de conduită", atunci, în definirea personalității, trebuie să punem accentul neapărat pe următoarele două aspecte: a) „trăsătură (sau însușire) psihică"; b) „organizare dinamică" a acestor trăsături/însușiri în sisteme sau structuri, relativ stabile, care vor determina un mod caracteristic de gîndire și de conduită al persoanei. Să facem cîteva precizări pe marginea acestor două aspecte.

Sintagma „trăsătură psihică" a fost impusă de constatarea faptului că, în multitudinea de situații, acțiuni și relații, omul dezvăluie/probează atitudini, calități sau defecte adesea *identice*. Altfel spus, caracterul *repetitiv* al reacției aceleiași persoane în fața variabilității situaționale a dus la crearea noțiunii de „trăsătură psihică". O trăsătură psihică este indicată așadar de *predispoziția* persoanei de a răspunde într-un mod *relativ stabil* la o varietate de stimuli, de situații. În termeni psihologici, această predispoziție desemnează

prezenţa unei însuşiri sau particularităţi relativ stabile de comportament, care conferă o *identitate* sau o *unitate* a relaţiilor persoanei cu lumea exterioară sau cu cea interioară. Este cunoscută clasificarea făcută fie G. Allport referitor la trăsăturile psihice, el apreciind că la un individ se pot constata 1-3 trăsături *cardinale*, sau dominante, care sînt caracteristice pentru subiect ; apoi, un număr restrîns de trăsături *centrale*, care, de asemenea, se exprimă pregnant în conduită ; după care urmează zeci şi sute de trăsături *secundare*, sau de fond, care sînt mai puţin clar conturate şi exprimate în conduită.

Important este, insistă G. Allport, ca, pe de o parte, să desprindem, să evidenţiem trăsătura sau trăsăturile cardinale (adică acele trăsături care imprimă o caracteristică generală, specifică felului de a fi sau de a se comporta al unei persoane), iar pe de altă parte, să surprindem configuraţia trăsăturilor, adică modul *intim*, *particular*, în care aceste trăsături se *structurează* la nivelul personalităţii individuale. Dacă trăsătura cardinală va fi, de exemplu, de tip temperamental, cum ar fi : impulsivitatea sau iritabilitatea crescute, persoana în cauză va manifesta un comportament cotidian dominat şi caracterizat de aceste trăsături temperamentale ; dacă trăsătura pregnantă va fi reprezentată de o capacitate psihică deosebită, cum ar fi, de pildă, talentul pentru actorie sau pentru muzică, atunci mobilurile activităţii cotidiene a persoanei vor fi dominate de respectiva capacitate.

Ierarhizarea şi polarizarea trăsăturilor psihice în jurul unei trăsături dominante (sau „pivot") asigură *permanenţa* individului, exprimată prin modul *relativ constant* de a se comporta în timp şi de a reacţiona, în diferite împrejurări, într-un mod asemănător, specific lui. De asemenea, structurarea trăsăturilor într-un mod specific fiecăruia are o valoare *predictivă* pentru conduita individului, ajutîndu-ne să prevedem/anticipăm ce va face acesta într-o situaţie dată. Unii teoreticieni ai personalităţii împing însă la extrem ideea de *stabilitate* a personalităţii, minimalizînd atributul de *dinamică* a acesteia. Or, este cunoscut faptul că, deoarece omul evoluează întotdeauna într-o ambianţă şi într-un context social aflate într-o continuă schimbare, sistemul personalităţii beneficiază obligatoriu şi de atributul *dinamismului*, care-i permite realizarea unei tot mai bune organizări interioare a însuşirilor psihice şi, implicit, o adaptare mai eficientă la exigenţele realităţii.

Privită, aşadar, ca o *structură* de trăsături/însuşiri psihice, specific organizată, „personalitatea" are capacitatea de a se adapta continuu la condiţiile obiective şi la relaţiile sociale din mediul uman. În acest sens, J. Piaget spunea că adaptarea şi ajustarea continuă a personalităţii au un caracter *activ* şi *creator*, realizîndu-se prin complexe procese de „asimilare" şi „acomodare". Se apreciază, de altfel, că un atribut al personalităţii normal structurate şi dezvoltate îl reprezintă tocmai această capacitate de *ajustare*, de *adaptare* la modificările sau schimbările permanente care au loc în planul relaţiilor familiale şi socioprofesionale. Deşi prezintă tendinţa de a fi egală cu ea însăşi în diferite situaţii şi împrejurări – potrivit intereselor, înclinaţiilor şi convingerilor sale – o personalitate normală dispune în acelaşi timp de *flexibilitate*, de capacitate de *modulare* afectivă şi morală, care-i permite să ţină cont şi de exigenţele şi imperativele sociale (juridice sau morale). Unii psihologi văd chiar în această capacitate a persoanei de a realiza *schimburi echilibrate* cu mediul socioprofesional un semn distinctiv a ceea ce se cheamă personalitate *matură*. În acest sens, V. Pavelcu, precizează :

> Maturizarea personalităţii presupune atît capacitatea de a ne acomoda afectiv la conştiinţa altora, de a ne dărui, cît şi posibilitatea de a asimila interesele şi idealurile altora, capacitatea de a primi... În egocentrism, altul se transformă în mijloc al intereselor noastre, din incapacitatea

de a ne transpune în conştiinţa altuia, de a adopta punctul de vedere al altuia ; în egoism, altul devine mijloc din neglijarea şi subestimarea conştientă şi intenţionată a intereselor şi a personalităţii altuia. Ambele cazuri pot fi considerate două niveluri de imaturitate afectivă[1].

Analizînd sintagma „personalităţi accentuate", trebuie să observăm că la unii oameni trăsăturile personalităţii lor sînt într-atît de pregnante şi de viu exprimate în conduită, încît devin un obiect al atenţiei majorităţii celor din jur. K. Leonhard a grupat aceste personalităţi care *ies* în evidenţă, care se *impun* atenţiei generale mai ales prin atitudini negative, în categoria personalităţilor accentuate. Totuşi, aceste personalităţi cu trăsături accentuate nu sînt neapărat *patologice*. Subiecţii în cauză, cu toate „ciudăţeniile" lor comportamentale, care-i fac să fie remarcaţi şi catalogaţi ca *mai deosebiţi*, au totuşi un grad acceptabil de ancorare/inserţie în realitate. Unii psihiatri consideră că aceste personalităţi accentuate constituie *veriga de legătură* între „normal" şi „patologic" : într-adevăr, prin gradul lor crescut, de exemplu, de impulsivitate sau de labilitate emoţională, ele oferă *terenul favorabil* realizării unor decompensări psihopatologice, de tipul „psihopatiei". De aceea s-a şi impus sintagma „personalitate premorbidă", adică personalitate vulnerabilă sau cu *potenţialitate sporită* de a realiza o boală psihică. Utilitatea sintagmei „personalitate premorbidă" este într-adevăr justificată, deoarece faptele de viaţă arată că nu oricine poate deveni, de exemplu, toxicoman sau că nu oricine se îmbolnăveşte psihic după o psihotraumă majoră. Realităţile clinice arată, în acest sens, că „nevrozele" sau „psihogeniile" nu se pot produce sub influenţa unor psihotraume repetate decît pe fondul *anumitor predispoziţii psihice* sau al anumitor *structuri de personalitate* – acelea care prezintă, de exemplu, un anumit coeficient de hipostenicitate (fragilitate nervoasă) sau de hipersensibilitate şi autoanaliză depreciativă. În această categorie a personalităţilor premorbide trebuie să includem, aşadar, acele structuri psihice fragile, hipersensibile, impulsive şi sugestibile, care, în condiţii particulare de existenţă, cum sînt cele conflictuale şi frustrante severe, oferă terenul psihonervos *favorabil* dezvoltării unei reactivităţi psihice mai intense, de tipul depresiilor anxioase, al nevrozelor obsesivo-fobice etc.

În sfîrşit, sintagma „personalităţi patologice" pretinde evidenţierea următoarelor patru situaţii clinice : 1) „personalităţi elementare", neevoluate, debilitate încă de la naştere ; 2) „personalităţi dizarmonic structurate", respectiv personalităţile psihopatice ; 3) „personalităţi deteriorate", degradate, demenţiate pe parcursul vieţii, în urma instalării unui proces degenerescent cerebral de tip arteriosclerotic, epileptoid, encefalopatic etc. ; 4) „personalităţi modificate patologic" în contextul dezvoltării de către individ, la un moment dat, a unei boli somatice sau psihice grave şi cronicizate (de exemplu, cancer, insuficienţă renală cronică, schizofrenie etc.). Credem că se impun cîteva notaţii pe marginea acestor situaţii clinice.

1) *Personalităţile elementare* au fost denumite astfel ca urmare a nedezvoltării psihice corespunzătoare, mai ales a „dimensiunii cognitive". Aceste personalităţi sînt reprezentate de oligofreni, de retardaţii mental. Insuficienţa dezvoltării psihicului în „oligofrenii" are la bază, cel mai frecvent, un fond encefalopat şi atinge grade şi intensităţi diferite, fiind afectate, alături de intelect, şi alte aspecte ale vieţii psihice. În sfera cognitivă sînt afectate în principal procesele de abstractizare şi generalizare, activitatea de gîndire fiind

1. Vasile Pavelcu, *Din viaţa sentimentelor*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1969, p. 89.

redusă la planul concret-senzorial. Însă relaţia cu oligofrenul este greu de realizat şi din cauza gravelor modificări afectiv-voliţionale pe care acesta le prezintă : de exemplu, labilitate emoţională crescută, lipsa controlului voluntar, ambivalenţă afectivă, tendinţe autiste, care compromit eforturile depuse de educatori în învăţămînt etc. Se cunosc trei niveluri sau grade de oligofrenie : a) *idioţia* – reprezintă nivelul cel mai grav de stagnare a dezvoltării psihice, în cadrul căreia individul nu deţine nici urmă de limbaj ; b) *imbecilitatea* – este un nivel intermediar de subnormalitate psihică, în cadrul căruia individul este capabil de vorbire şi poate obţine deprinderi simple de autoservire şi de muncă ; c) *debilitatea mentală* – desemnează un nivel mai uşor de înapoiere mentală, care se pretează la instruire în şcoli speciale, unde debilul poate învăţa o meserie şi o poate exercita, dar numai într-un mediu profesional supravegheat.

2) Personalităţile „dizarmonic structurate" sau personalităţile „psihopatice" – mai sînt numite şi personalităţi *anetopatice*, adică dezadaptate social. Se ştie că un criteriu de bază pentru aprecierea normalităţii psihice este considerată capacitatea persoanei de a realiza o raportare continuă şi corectă a propriului comportament la normele şi exigenţele socio-morale şi juridice. Cum psihopatul nu face acest lucru, psihopatia mai este numită şi „anomalie caracterială" a personalităţii sau „caracteropatie". Indivizii psihopaţi se caracterizează aşadar prin abolirea „simţului moral", fapt care duce la dezvoltarea unor conduite de tip infracţional. În psihopatie, activitatea reflectorie este conservată, dar lumea „valorilor" psihopatului este cu totul alta decît cea a oamenilor normali, de unde şi structurarea atitudinilor sale faţă de semeni, faţă de profesiune, faţă de existenţă într-un sens negativ/distructiv. Se cunosc mai multe forme de psihopatie, în funcţie de domeniul/aspectul vieţii psihice care *predomină* în cadrul personalităţii dizarmonice a psihopatului. Astfel, cînd în structura patologică a personalităţii psihopatului predomină instinctivitatea, respectiv agresivitatea, insuficienta dominare din partea persoanei a propriilor tendinţe şi impulsuri – deci cînd predominant este deficitul voliţional –, se vorbeşte de psihopatia de *tip impulsiv* sau agresiv, care are un înalt grad de periculozitate socială. Cînd predomină oscilaţiile timice/afective între „euforie" şi „depresie", deci stările disforice, se vorbeşte de personalităţi dizarmonice de *tip afectiv-ciclotim*. Gîndirea poate fi şi ea structurată dizarmonic, prin predominanţa unei interpretări de intensitate patologică, asociată cu orgoliu excesiv, psihorigiditate, neîncredere în oameni etc., caracteristici întîlnite în psihopatia de *tip paranoic*. La psihopaţii *psihastenici*, deficitul structural este atît de gîndire, cît şi de ordin afectiv, ei realizînd frecvent stări depresive şi anxioase, la care se adaugă dubitaţia excesivă, adică îndoiala şi obsesiile ideative. În sfîrşit, cînd în structurarea patologică a personalităţii psihopatului predomină tendinţele de simulare şi confabulaţiile, se vorbeşte de psihopatia de *tip isteric*, iar cînd psihopatul fuge de realitate şi se refugiază în el însuşi, unde se închide ca într-o carapace, avem de-a face cu psihopatul *autist*.

3) Personalitatea *deteriorată* – ca urmare a instalării treptate a unui proces patologic organo-lezional – se caracterizează, în general, prin : degradare cognitivă masivă şi ireversibilă, care duce la instalarea demenţei ; confabulaţii ; dezorientare spaţio-temporală ; false recunoaşteri ; hipobulie accentuată ; psihorigiditate comportamentală etc. După natura bolii care a provocat leziunile cerebrale răspunzătoare de degradarea personalităţii pînă chiar la stadiul de demenţă, se disting mai multe tipuri de demenţe : arteriopatică, epileptică, pelagroasă, encefalitică, senilă, alcoolică etc. Oprindu-ne puţin asupra cîtorva dintre acestea, putem spune, de exemplu, că „demenţa alcoolică" apare în *alcoolismul cronic* (după aproximativ 15-20 de ani de consum abuziv) şi se caracterizează

prin : prezenţa dizartriei, euforiei, confabulaţiei, a tulburărilor de memorie, a tremurăturilor extremităţilor etc. „Demenţa arteriopatică" se instalează şi ea progresiv, în cadrul arteriosclerozei, şi se manifestă prin stări de obnubilare a conştiinţei, dismnezie de fixare şi de evocare, depresie cu plîns spasmodic etc.

4) În sfîrşit, trebuie arătat că personalitatea cunoaşte un proces de patologizare treptată în condiţiile în care persoana realizează o boală somatică sau psihică gravă, care se *cronicizează*. Astfel, referindu-ne, de exemplu, la bolnavul dializat, constatăm că acesta poate ajunge, după 15-20 de ani de tratament bisăptămînal, la un stadiu de apatie şi blazare sau la o exprimare exacerbată a revoltei împotriva destinului care i-a fost hărăzit. De asemenea, accentuarea la un individ anume a unui proces de tip schizofrenic sau obsesivo-fobic poate duce, în timp, la dezvoltarea de către persoana în cauză a unor fenomene de „depersonalizare" şi „derealizare", la trăiri halucinator-delirante, sub imperiul cărora poate comite acte auto- sau heteroagresive severe.

2. Niveluri şi oscilaţii/regresiuni ale conştiinţei. „Depersonalizarea" şi „derealizarea"

„Conştiinţa este un chin tăcut al spiritului."
(Publilius Syrus)

„Conştiinţa este memoria societăţii întruchipată într-o singură persoană."
(Lev N. Tolstoi)

Înţelegerea psihologică deplină a *conştiinţei* nu este posibilă fără a admite existenţa unor stări „subconştiente" sau „inconştiente", care servesc ca adevăraţi factori explicativi ai *dinamicii* stărilor de conştiinţă. Să nu uităm, în acest sens, remarca lui S. Freud : „Toată drama fiinţei umane se explică prin confruntarea cotidiană dintre conştient şi subconştient". „Subconştientul", numit adesea şi „preconştient", desemnează, se ştie, totalitatea fenomenelor psihice care se situează, la un moment dat, în afara cîmpului conştiinţei, dar care au fost anterior conştientizate şi care pot, în anumite condiţii, să reapară în cîmpul unei conştiinţe clare. Altfel spus, termenul „subconştient" desemnează ceea ce este latent, însă disponibil (de exemplu, cunoştinţe, amintiri). În termeni psihanalitici, subconştientul este format din aspecte/elemente refulate, ca urmare a intervenţiei „Supraeului", care tind să revină în conştiinţă (sub formă de lapsusuri, vise, simptome nevrotice etc.). „Inconştientul" reprezintă totalitatea fenomenelor psihice care scapă conştiinţei, care nu au fost conştientizate sau care nu se conştientizează, dar care nu sînt total incognoscibile (cum ar fi : perioada infantilă pînă la apariţia limbajului articulat ; unele imagini sau reprezentări care apar în perioada de vis, acţiunile impulsive exacerbate, care nu implică nici prevedere, nici reglare sau autoreglare etc.).

Etimologic, termenul „conştiinţă" exprimă acea stare psihică de nivel superior, concretizată în faptul de a acţiona „cu ştiinţă" sau, altfel spus, de „a-ţi da seama" de ceea ce se petrece în jur şi de ceea ce simţi, întreprinzi/realizezi la un moment dat. Conştiinţa exprimă deci un proces de reflectare/cunoaştere lucidă, raţională, fie a ceea ce se găseşte

în afara individului – în acest caz constituindu-se conştiinţa/cunoştinţa despre lume, respectiv conştiinţa prezenţei unui seamăn, a unei anumite ambianţe, a unei anumite unităţi de timp în care acţionăm etc. –, fie a ceea ce se află înăuntrul individului, în acest caz apărînd „conştiinţa de sine" sau „autoconştiinţa", respectiv conştiinţa activităţii psihice proprii (a faptului că gîndeşti, simţi, voieşti etc.). Psihologul francez P. Janet definea plastic conştiinţa drept „o reacţie la reacţie" : astfel, preciza el, copilul, însuşindu-şi mersul, datorită unei combinaţii de reflexe, devine conştient de mers, cînd, dorind şi făcînd eforturi de a merge, adaugă acestuia o nouă reacţie, şi anume o *expresie verbală*, care are rol de a identifica/nominaliza şi de a explica acţiunea realizată. Conştiinţa ar reprezenta deci, după P. Janet, „o conduită particulară mai complicată, supraadăugată acţiunilor elementare" (constînd în actul verbalizării, al comunicării cu sine sau cu alţii).

Deşi la om conştiinţa implică, în egală măsură, conştiinţa *de altul* şi conştiinţa *de sine*, aceste două forme de conştiinţă nu se situează pe aceeaşi treaptă de dezvoltare. Aşa cum arăta, de exemplu, J. Piaget în studiile sale privind dezvoltarea psihică a copilului, conştiinţa „de obiect" apare înaintea conştiinţei „de acţiune" a subiectului cu obiectul respectiv. Conştiinţa „despre lume" reflectă poziţia socială a individului, dar cea care asigură *desprinderea ideală* (adică prin contribuţia limbajului verbal, al simbolurilor) a subiectului din ambianţă, precum şi diferenţierea *mentală* a obiectului ca atare este „conştiinţa de sine". Numai pe baza acestei opoziţii nete între cel care cunoaşte şi ceea ce este cunoscut, deci numai pe baza apariţiei conştiinţei de sine, este posibilă apoi „conştiinţa de conştiinţă", aceasta din urmă devenind obiect de cunoaştere, de reflecţie. În acest sens, V. Pavelcu arăta că „noţiunea de conştiinţă este un produs al gîndirii în cadrul conştiinţei de sine"[1]. Aşadar înţelesul termenului „conştiinţă" nu se reduce la cel de reflecţie asupra lumii exterioare sau asupra propriului „eu" ; el semnifică mai mult chiar, şi anume ceea ce am putea reda prin expresia „cunoaştere a cunoaşterii" (M. Dufrenne) ; această „reflecţie asupra reflecţiei" constă, în esenţă, în aprecierea critică a principiilor, ipotezelor şi rezultatelor cunoaşterii ştiinţifice în vederea stabilirii „structurii logice, a specificului şi a valorii de adevăr a acestei cunoaşteri ştiinţifice"[2].

Esenţa conştiinţei umane, a nivelului superior al acesteia, reprezentat de conştiinţa de sine, ar consta aşadar în următoarele funcţii : 1) funcţia *cognitivă*, de cunoaştere ; 2) funcţia *anticipativă* sau predictivă ; 3) funcţia *proiectivă*, de extrapolare adică în ipoteze, strategii şi planuri euristice a unor conţinuturi subiective de cunoaştere ; 4) funcţia *finalistă* sau de orientare spre obţinerea unui anumit rezultat.

Desigur, între copil şi adult, între omul normal şi cel anormal psihic (şi chiar între diferitele comportamente ale aceluiaşi adult normal) există *deosebiri semnificative* în manifestările conştiente. Aceste deosebiri ne pun în faţa problemei complexe a *nivelurilor* conştiinţei. Nivelul conştiinţei unei persoane, la un moment dat, este determinat, pe de o parte, de potenţialul intelectiv al acesteia, iar pe de alta, de gradul reglării voluntare a propriei conduite :

> Operaţiunea de a face focul – preciza V. Pavelcu – sau de a construi o pîrghie reprezintă din partea omului necivilizat [neinstruit, incult – n.n.] o aplicare de cunoştinţe, dar nivelul acestor

1. Vasile Pavelcu, „Problema conştiinţei individuale, a nivelurilor şi oscilaţiilor ei", în *Analele Ştiinţifice ale Universităţii „Al.I. Cuza"*, tom VIII, Iaşi, 1962.
2. *Ibidem.*

cunoştinţe este departe de înţelegerea lor rezultată din încadrarea lor în sistemul de legi chimice, în primul caz, şi de legi mecanice, în al doilea[1].

Nivelul pe care-l poate atinge conştiinţa la un moment dat (de exemplu, cel de conştiinţă „spontană" sau de conştiinţă „reflexivă") variază aşadar în funcţie de *treapta* pe care se desfăşoară activitatea psihică a persoanei : astfel, percepţiile, reprezentările, gîndirea şi imaginaţia creatoare nu reprezintă altceva decît *niveluri diferite* de conştiinţă. Din această perspectivă, nu putem contesta, de pildă, copilului, în primele lui etape de creştere, care nu sînt strict logice, însuşirea de conştiinţă. Fiecare din etapele de dezvoltare psihică a copilului îşi are deci nivelul ei de conştiinţă. De asemenea, aşa cum vom vedea pe parcurs, în fazele de regresiune sau de tulburare psihică din unele boli somatice sau psihice, adică în stările în care gîndirea logică şi dirijarea voluntară a acţiunilor nu se mai desfăşoară la parametrii normali, individul *posedă totuşi* o conştiinţă, mai bine spus un anumit nivel de conştiinţă, în care predomină afectele, acţiunile involuntare, lipsite de însuşirea reflexivităţii, a proiectării şi a anticipării. În condiţii de normalitate a vieţii psihice, conştiinţa ia aspectul unei cunoaşteri *logice*, a unei reflexivităţi care permite încadrarea obiectului sau a fenomenului care trebuie cunoscut în sisteme obiective de relaţii şi reguli logice, care să ne dea posibilitatea să înţelegem „ce este", „cum apare" şi „la ce serveşte" obiectul sau fenomenul respectiv.

Pentru a înţelege mai bine oscilaţiile de conştiinţă, aspectele de nivel ale acesteia (respectiv ascensiunile şi regresiunile ei), unii psihologi (E. Rignano, P. Janet, C. Spearman etc.) propun să se introducă un înţeles relativ al termenului conştiinţă, în locul unui înţeles absolut : astfel, afirmă aceşti psihologi, o manifestare comportamentală, un mod de reflectare sau de reglare a conduitei sînt aspecte care pot fi apreciate ca fiind conştiente sau nu numai dacă le comparăm cu o altă manifestare comportamentală de alt nivel, inferior sau superior, cu un alt mod de reflectare sau de reglare a conduitei. Din această perspectivă, pe care o împărtăşim şi noi, putem aprecia într-adevăr că, de exemplu, o gîndire concretă, bazată pe elemente senzoriale, este inferioară gîndirii logice, gîndirii normative ; cunoaşterea senzorială este însă susceptibilă de a deveni conştientă la cel mai înalt nivel, adică de a se constitui ca obiect de cunoaştere logică, abstractă, relaţională. Putem gîndi, de exemplu, în mod logic, chiar dacă nu cunoaştem legile ştiinţei logicii ; putem scrie şi vorbi gramatical fără a fi conştienţi de regulile gramaticale – se ştie, în acest sens, că preşcolarul învaţă, prin imitaţie verbală, să lege corect cuvintele între ele, reglînd astfel în mod conştient şi voluntar limbajul său, deşi nu ştie *de ce* trebuie să se exprime aşa şi nu altfel.

Există, cu alte cuvinte, şi o conştiinţă *prereflexivă* care ne însoţeşte adesea acţiunea : „Nu am nevoie să ştiu că ştiu să fac, pentru a şti să fac". În termeni „piagetieni", aceasta este „cunoaşterea în act" sau cunoaşterea anterioară conştientizării – de pildă, dacă i se cere unei persoane să-şi descrie acţiunea prezentă, felul cum procedează pentru a face un lucru anume, nu poate realiza pe moment faptul acesta, deoarece o mare parte din acţiune se desfăşoară în afara verbalizării, adică nu este încă conştientizată. Altfel spus, acţiunea reuşită nu are nevoie să fie ghidată *în permanenţă* de „conştiinţa reflexivă", mai ales cînd persoana şi-a format un fond *flexibil* de deprinderi şi priceperi. De asemenea, se poate observa că există în „cunoaştere" o formă specială de „noncunoştinţă", cînd, de exemplu,

1. *Ibidem*, p. 29.

un cercetător *intuieşte* prezenţa unui fenomen, a unui mecanism etc., dar încă nu-l poate denumi, nu-l poate explica.

Desigur, cunoaşterea legilor „logicii", a regulilor gramaticale, a principiilor etc. ridică cunoaşterea la un nivel superior. Acest lucru se realizează, precizează psihologii (J. Piaget, de exemplu), abia în stadiul „operaţiilor formale" ale gîndirii, cînd preadolescentul ajunge să înţeleagă că o acţiune poate fi desfăşurată nu numai în plan extern, manipulînd obiecte şi unelte, dar şi în plan mental, utilizînd reprezentări şi cuvinte/noţiuni, care sînt simbolurile substitutive ideale ale obiectelor şi uneltelor concrete ; ajunge să înţeleagă că relaţionarea cognitivă cu lumea externă este calea cea mai eficientă şi mai creativă de obţinere a unor beneficii materiale sau morale.

Acelaşi lucru îl putem spune şi despre *sentimente*. O serie de psihologi (de pildă, P. Janet, S.L. Rubinstein, V. Pavelcu) atrag atenţia asupra faptului că este posibilă existenţa unui sentiment trăit, dar neconştientizat, adică neidentificat pe plan verbal, conceptual. Or, se ştie că integratorul verbal (conceptul) este un mijloc de obiectivare a stărilor psihice, că prin intermediul sistemului de relaţii intelectuale în care este încadrat fenomenul conştientizat, acesta capătă o nouă semnificaţie, pe care n-o avusese înainte şi prin care acesta primeşte un conţinut calitativ nou.

Dezvoltarea psihică străbate aşadar, în drumul ei pînă la stadiul reversibilităţii verbal-abstracte, mai multe etape cărora le corespund forme de înţelegere şi de explicaţie tot mai logice/obiective, precum şi modalităţi de reglare a conduitei din ce în ce mai eficiente. Fiecare dintre etapele de evoluţie ontogenetică a psihicului reprezintă, prin urmare, tot atîtea niveluri de dezvoltare a conştiinţei, deoarece fiecare etapă aduce un plus faţă de cea anterioară în planul capacităţii de înţelegere şi de explicaţie logică a fenomenelor şi în cel al realizării de schimburi echilibrate cu mediul înconjurător.

În funcţie de starea sănătăţii sale, de circumstanţele situaţiei obiective de moment, de cerinţele activităţii prezente şi ale celei de perspectivă, omul matur poate prezenta *oscilaţii* mai mici sau mai mari ale nivelului de conştiinţă. Astfel, de la nivelul unor înţelegeri, explicaţii şi interpretări logice şi obiective, conştiinţa poate coborî, în anumite circumstanţe, la o treaptă concretă şi neverbală, de imagini, reverii şi visuri, de relaxare şi automatism comportamental – situaţii caracteristice, de exemplu, stărilor confuzionale din toxicomanii, din alcoolismul cronic etc. Dar şi reciproca este adeseori întîlnită : astfel, în stări de înaltă tensiune sau determinare a personalităţii, specifice actului de creaţie, conştiinţa se poate ridica la cele mai înalte niveluri ale gîndirii abstracte sau poate atinge nivelul unor sentimente şi atitudini de valoare universală, cum sînt, de exemplu, cele care exprimă puterea de sacrificiu pentru un crez sau un ideal umanitar.

În esenţă, *dinamica* fenomenului de conştiinţă reprezintă un proces de restabilire continuă a *echilibrului* conştiinţei noastre, modificat de regulă sub influenţa situaţiilor şi evenimentelor conflictuale, frustrante şi stresante din viaţa şi din activitatea omului. Dar acest proces este complex şi dificil de realizat, echilibrarea producîndu-se numai în condiţiile în care se ţine seama atît de *natura* cerinţelor situaţiilor externe, cît şi de capacităţile şi anvergura *experienţei* individuale de viaţă. Adaptarea eficientă a personalităţii la realitate presupune, după J. Piaget, realizarea de către persoană a unui echilibru între „asimilare" şi „acomodare", adică un echilibru al schimburilor dintre ofertele individuale şi cerinţele sau exigenţele realităţii exterioare. Atunci cînd nu există un raport cantitativ şi calitativ echilibrat între aspiraţiile individuale ale persoanei şi capacitatea sa de acţiune sau între nivelul de tensiune/determinare a personalităţii şi solicitările mediului,

sînt create condiţiile apariţiei conflictului intrasubiectiv sau ale conflictului intersubiectiv/interpersonal şi, implicit, a răspunsului inadecvat.

Nevoia realizării adaptării constrînge adesea individul să-şi limiteze *orizontul* intereselor sau „suprafaţa de acţiune" fie prin îngustarea ariei preocupărilor proprii, fie prin abandonarea schemelor mai complexe de acţiune şi folosirea altora, mai simple, bazate pe deprinderi şi obişnuinţe. În astfel de împrejurări sîntem în faţa fenomenelor de *îngustare* şi *regresiune* a conştiinţei, unul produs într-un plan orizontal al vieţii sufleteşti, celălalt, într-un plan vertical. Faptele zilnice de viaţă arată, de exemplu, că oboseala şi starea de şoc emoţional se repercutează asupra nivelului conştiinţei atît prin îngustarea cîmpului de atenţie şi de înţelegere, cît şi prin substituirea progresivă a mecanismelor adecvate de acţiune cu unele rudimentare, bazate pe stereotipuri (proces care poate merge, progresiv, pînă la abandonarea totală a conduitelor adaptative, individul coborînd la treapta „automatismelor mentale", de care vorbea P. Janet). Mai mult chiar, oscilaţiile şi regresiunile conştiinţei pot căpăta aspectul unor tulburări majore, în cadrul cărora percepţia de sine, identificarea realităţii exterioare şi orientarea în timp şi spaţiu să înregistreze aspecte dramatice, persoana în cauză ajungînd, de exemplu, în situaţia de a nu se mai înţelege pe sine sau de a privi situaţiile familiare ca situaţii străine, şi invers : situaţiile inedite pentru ea, ca familiare. Aceste situaţii sînt caracteristice sindroamelor clinice desemnate prin termenii „depersonalizare" şi „derealizare". La baza constituirii acestor sindroame stau, de regulă, procesele de tip delirant şi fenomenele halucinatorii, care fac ca trăirile persoanei în cauză să apară ca un amestec ciudat de impresii reale şi reprezentări cu un conţinut fantastic sau ilogic, care determină false percepţii în raport cu sine şi cu mediul exterior. Avînd în vedere frecvenţa relativ mare a acestor două sindroame nu numai în clinicile psihiatrice, ci şi în realitatea obişnuită a vieţii, unde se manifestă în forme mai mult sau mai puţin mascate, considerăm oportune cîteva precizări pe marginea lor.

În esenţă, „depersonalizarea" şi „derealizarea" redau tulburări de orientare, respectiv de *relaţionare* a persoanei fie în raport cu propria persoană, fie cu mediul înconjurător. Cînd tulburarea orientării este în raport cu sine, ea se numeşte „autopsihică" şi formează substanţa fenomenului „depersonalizării". Cînd tulburarea orientării vizează identificarea realităţii exterioare şi a altor persoane, ea se numeşte „alopsihică" şi constituie esenţa fenomenului „derealizării". Trebuie observat însă că în domeniul psihopatologiei conştiinţei şi al personalităţii cele două categorii de tulburări sînt complementare, se presupun şi se influenţează reciproc.

Sub aspect clinic, elementul esenţial al *depersonalizării* este impresia de *schimbare*, de *transformare* a propriei personalităţi, pe care cei în cauză o descriu într-o varietate de nuanţe. Astfel, unii subiecţi, în prezentarea stării lor confuze în raport cu sine, pun accentul pe sentimentul de *vid interior* pe care-l trăiesc, declarînd că-şi simt propriul „eu" străin, exterior lor : nici chiar amintirile, afirmă aceşti bolnavi, nu interesează „eul" şi par detaşate de acesta, iar ideile proprii capătă o „coloratură" străină. Alţi bolnavi au sentimentul că acţionează ca un *automat*, ca un robot. Literatura de specialitate şi cazuistica clinică fac referiri frecvente la astfel de subiecţi, care continuă să-şi menţină funcţiile/rolurile în societate, dar care declară că au sentimentul de a fi străini de ceea ce fac, acţionînd automat, cu o indiferenţă de maşină. La baza acestui automatism comportamental stă, de obicei, un sentiment de toropeală morală, de apatie, care duce la dezinteres şi înstrăinare de sine :

Am pierdut totul, încrederea în ceilalţi, în viaţă. Sînt lipsit de dragoste, de forţă, sînt pe jumătate alienat. Aştept înfrigurat ce se va întîmpla. Totul zboară înaintea mea. Sînt pierdut, lipsit de gîndire... Îmi este imposibil să-mi urmez şirul gîndurilor. Mă forţez să mă gîndesc la timpurile fericite ale tinereţii mele, la soţie, copii, în zadar. Nimic nu mă poate fixa ; mi-am pierdut toate stările psihice ; trăiesc şi totuşi nu trăiesc[1].

O serie de specialişti români (P. Brânzei, E. Pamfil, V. Pavelcu, Gh. Ionescu) consideră că fenomenul „depersonalizării" este, de fapt, un simptom al instabilităţii şi al fragilităţii *unităţii* personalităţii, deoarece el se manifestă prin impresii de schimbare atît în propria stare psihică şi morală, cît şi în plan somatic, respectiv prin impresii de schimbare somatică, de modificare a schemei corporale (astfel, sînt menţionate de către subiect impresii de schimbare a densităţii corpului, de modificări de volum, cum ar fi dilatarea sau îngustarea circumferinţei capului ; sînt menţionate şi impresii de ieşire afară din corp, chiar de imaterialitate). Se apreciază că atunci cînd „depersonalizarea" este trăită în mod predominant pe plan somatic, fiind denumită de aceea „desomatizare" sau „depersonalizare somatică", alterarea psihopatologică a persoanei este foarte gravă, deoarece alterarea trece din planul subiectivităţii psihice, care este mai fragil, în cel al obiectivităţii corporale, care rezistă în general mai bine la destructurări.

În plan psihic, „depersonalizarea" se traduce mai ales prin sentimentul de *straniu*[2] faţă de sine. Deoarece persoanele în cauză nu au un element precis de referinţă, ele descriu acest sentiment prin expresiile : „ca şi cum" sau „ca atunci cînd". Mai precis, aceste persoane au impresia că nu mai sînt cele de dinainte ; nu mai sînt sigure de propria identitate şi fac efortul de a se regăsi pe sine. Această impresie de schimbare a propriei existenţe este prezentată, de obicei, printr-un complex de simptome, cum ar fi : sentimentul, menţionat deja, de vid interior ; impresii de hipobulie sau indecizie în acţiuni ; stări de devalorizare de sine şi diminuare a forţei de rezonanţă afectivă, de dispariţie chiar a afectivităţii, persoanele în cauză declarînd că au „sentimentul lipsei de sentiment". În cazuri clinice grave, cum este cel al schizofreniei, al psihozelor de involuţie, unitatea „eului" se destramă în mod masiv, caracteristică fiind tulburarea denumită „dedublarea personalităţii" : în existenţa bolnavului schizofren sau senil, pot alterna două sau chiar mai multe personalităţi diferite. În romanul *Foma Gordeev*, scriitorul rus M. Gorki a surprins drama unui om în existenţa căruia alternează trei personalităţi, diferite pînă la contrast : un negustor ambiţios şi priceput în arta de a-şi spori averea ; un amator de petreceri, risipitor al averii şi al experienţei de viaţă acumulate ; în sfîrşit, un pocăit, un ascet împovărat, aproape strivit de sentimentul culpabilităţii. În cazuri clinice extreme, cum sînt cele ale demenţelor, unitatea „eului" se destramă aproape complet – se citează în acest sens, în literatura de specialitate, cazul unui bolnav dement care, însoţit fiind pe stradă de cineva, îl opreşte pe interlocutor şi-i spune : „Vreau să mă întorc, ca să mă iau pe mine, pentru că am fost uitat cu cîţiva paşi în urmă"[3]. De asemenea, în stări depresive grave, de origine endogenă, specifice „psihozelor", persoana respectivă realizează în aşa măsură sentimentul înstrăinării de sine, încît poate avea chiar impresia de „moarte

1. G. Dwelshauvers, *L' inconscient*, Flammarion, Paris, 1916.
2. Vezi M. Lăzărescu, „Depersonalizarea", în *Revista de Neurologie, Psihiatrie şi Neurochirurgie*, nr. 4, 1973.
3. V. Pavelcu, *Invitaţie la cunoaşterea de sine*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1970, p. 44.

psihică", declarînd că este, în acelaşi timp, şi „viu, şi mort" sau că „trăieşte şi totuşi nu trăieşte".

În manifestările sale discrete, „depersonalizarea" poate fi întîlnită şi în situaţii cvasinormale, sau de mai mică urgenţă psihiatrică, cum ar fi : oboseală cronică ; stări afectiv-negative reacţionale, apărute în condiţii psihotraumatizante severe ; momente de scădere a vigilităţii conştiinţei, caracteristice, de exemplu, consumului de alcool sau momentelor de trecere de la veghe la somn etc. În general, în aceste stări se constată un efort în plus al persoanei în cauză de a percepe şi înţelege corect transformările prin care trece şi de a-şi păstra autocontrolul ; într-un cuvînt, constatăm prezenţa unei atitudini critice obiective e persoanei faţă de acel ceva neobişnuit care se petrece în lumea sa interioară. Cum în astfel de situaţii judecata persoanei este în mare măsură conservată, ea este profund angajată într-un efort al *regăsirii* de sine, al analizei propriei schimbări psihice, alunecînd astfel, treptat, într-o minuţioasă analiză introspectivă, care, departe însă de a o clarifica, accentuează anxietatea şi tendinţele de interiorizare, care o vor îndepărta tot mai mult de real.

Marele nostru poet M. Eminescu, care s-a aflat într-o continuă preocupare de sine, de autoanaliză scrupuloasă, a exprimat în versuri nemuritoare o lume de sentimente complexe în care găsim, printre altele, şi unele dintre aspectele caracteristice stării de depersonalizare, şi anume : înstrăinarea de sine, sentimentul dedublării sau chiar cel de moarte a „eului" propriu :

> Şi cînd gîndesc la viaţa-mi, îmi pare că ea cură
> Încet repovestită de o străină gură,
> Ca şi cînd n-ar fi viaţa-mi, ca şi cînd n-aş fi fost.
> Cine-i acel ce-mi spune povestea pe de rost
> De-mi ţin la el urechea – şi rîd de cîte-ascult
> Ca de dureri străine ?... Parc-am murit de mult !
>
> („Melancolie")

Fenomenul *derealizării* desemnează şi el prezenţa unui sentiment al înstrăinării, dar de data aceasta nu faţă de sine, aşa cum am văzut că se petrec lucrurile în cazul „depersonalizării", ci faţă de *lumea exterioară*. În cazul „derealizării" se produce ceea ce P. Janet desemna prin expresia „pierderea funcţiei realului", situaţie care face ca persoana în cauză să se simtă separată de realitate printr-un aşa-numit paravan sau „perete de sticlă" : realitatea îşi pierde, desigur, în aceste condiţii, caracterul viu, autentic, familiar, devenind iluzorie, ireală, inertă ; persoanele şi obiectele din jur se transformă în „fantome", în imagini de vis ; altfel spus, elementele realităţii sînt percepute ca nişte „siluete învăluite în fum", avînd deci contururi şterse, neclare. Caracteristice sînt şi sentimentele de *déjà vu*, *déjà connu* sau, dimpotrivă, de *jamais-vu*, *jamais-connu*, şi, în special, „iluzia de falsă recunoaştere". De asemenea, *dezorientarea* de ordin spaţial şi temporal reprezintă un aspect frecvent în „derealizare". Aceste tulburări exprimă dezorientarea în localitatea în care se află persoana respectivă, iar uneori chiar şi în apartamentul în care locuieşte, spaţii pe care nu le mai recunoaşte, fie în diversele situaţii şi împrejurări sociale, specifice activităţii profesionale curente, faţă de care dezvoltă o conduită inadecvată sau inoportună. Tulburările orientării în timp constau, în esenţă, în disocierea capacităţii perceperii „timpului", ceea ce face ca persoana respectivă să nu poată stabili în mod corect legăturile între „trecutul" şi „prezentul" său existenţial şi, astfel, orientarea sa

prospectivă, proiecţia în viitor, să devină imposibilă. Se ştie că la nivelul conştiinţei individuale normale este realizată o personalizare a „timpului", care este resimţit ca un continuum logic între cele trei dimensiuni sau ipostaze ale sale : prezent, trecut, viitor.

Psihastenia este considerată boala care oferă exemplul tipic al *depersonalizării* şi al „derealizării". Vorbind despre psihastenie, P. Janet arăta că această boală se caracterizează, pe de o parte, printr-un mod de gîndire special, pe care l-a denumit „rumegare mentală", iar pe de altă parte, prin pierderea „simţului realului", lumea înconjurătoare fiind percepută în termeni iluzorii. Psihastenia este caracteristică astenicilor, celor cu un tonus nervos debilitat, de aici rezultînd şi senzaţia continuă de viaţă incompletă, de totală nepregătire pentru viaţă, alături de judecăţi speculative permanente, nerealiste şi deformate (apărute sub influenţa ideilor obsesive şi a fobiilor pe care le trăiesc). Persoanele psihastenice sînt nehotărîte, nesigure de ele însele, neîncrezătoare în forţele lor : orice situaţie nouă le sperie, le dezorganizează ; ele oscilează îndelung pentru a lua o hotărîre, pierzînd timp îndelungat cu raţionamente sterile, neproductive ; frecvente sînt şi acţiunile de introspectare, de analiză hiperexigentă a vieţii şi a activităţii lor, rezultînd de aici acute sentimente de inferioritate şi idei permanente de inutilitate socială.

3. „Logic" şi „afectiv" în dinamica comportamentului delirant

„Amorul propriu este cel mai mare dintre toţi linguşitorii."

(La Rochefoucauld)

„Delirul" reprezintă mai mult decît o „construcţie intelectuală morbidă" (P. Guiraud). El antrenează şi subordonează majoritatea forţelor afectiv-voliţionale ale persoanei, întreaga activitate psihică, unei viziuni/judecăţi eronate despre realitate, care nu poate fi corectată prin argumentare logică şi care determină modificarea radicală a raportului dintre persoană şi realitate (din care ea se detaşează treptat, înstrăinîndu-se). Periculozitatea „delirului" constă în faptul că pune stăpînire pe întreaga conştiinţă a persoanei, devenind *impenetrabil criticii*, adică refractar oricărui argument logic din realitate. Drept urmare, „ideea delirantă" modifică în sens patologic comportamentul persoanei în cauză, deoarece aceasta (persoana) are *convingerea* realităţii, a veridicităţii opiniilor sale. Persoana delirantă este incapabilă, altfel spus, de a sesiza în mod conştient esenţa patologică a temei sale delirante şi, implicit, caracterul aberant al comportamentului său social. „În cazul delirului, conţinutul gîndirii devine – spune Mihai Şelaru – straniu, bizar, ilogic, iraţional pentru anturaj, dar real pentru bolnav, atestînd pierderea spiritului critic al acestuia, a capacităţii de a judeca, de a raţiona corect şi de a conferi realităţii subiective şi obiective sensuri, înţelesuri şi semnificaţii normale în raport cu lumea"[1].

Aşadar, în cazul instalării unui „delir", caracteristice sînt tulburările *de conţinut* ale gîndirii, şi mai puţin perturbările de aspect formal ale judecăţii, respectiv cele de derulare a acesteia ; judecata poate lăsa chiar impresia de desfăşurare logică, deoarece sesizăm prezenţa, în structura ei, a acordului dintre „subiect" şi „predicat" şi construirea corectă a enunţului sintactic la nivelul propoziţiei şi al frazei. Tocmai în aceasta constă şi marele

1. Mihai Şelaru, *Idei delirante şi deliruri*, Casa Editorială Glasul Bucovinei, Iaşi, 1993, p. 4.

ei pericol pentru bolnav şi pentru cei din anturajul său, care nu-i pot sesiza de la început caracterul aberant, patologic. În „paranoia", mai ales, bolnavul poate avea un discurs coerent, chiar elegant sub raport stilistic, dar el ne va frapa prin *conţinutul* celor afirmate, prin caracterul bizar al celor susţinute. Altfel spus, bolnavul delirant dă evenimentelor şi situaţiilor realităţii alte înţelesuri, alte sensuri şi semnificaţii, decît cele obişnuite/comune, fapt care va impune un mod distorsionat de interpretare a realităţii şi, implicit, o inversare a raporturilor bolnavului cu semenii şi chiar cu sine însuşi (accentul fiind pus, de exemplu, pe atitudini de tip megalomanic, mistic, pe stări şi tendinţe de culpabilitate, de revendicare, de gelozie etc.).

Ca simptom fundamental care dă şi denumirea unor „psihoze", delirul apare în *paranoia* şi *parafrenie*, de aceea aceste două psihoze se mai numesc „deliruri sistematizate cronice" (V. Predescu, Ed. Pamfil, D. Ogodescu) sau „psihoze paralogice delirante sistematizate" (P. Brânzei). Totuşi, delirul poate să apară şi în starea maniacală, şi în cea depresivă a „psihozei maniaco-depresive", precum şi în „schizofrenie", unde, alături de disociaţia psihică, apar bizareria comportamentală şi diferite halucinaţii cu aspect delirant.

În evoluţia spre delir se constată, de obicei, o anumită *procesualitate* sau *dinamică cognitivă* : delirul nu se instalează brusc/spontan, ci cunoaşte un proces de apariţie, de dezvoltare şi de structurare treptată, în forme din ce în ce mai complexe şi mai grave. Mai precis, se constată, mai întîi, o fază/etapă *predelirantă*, în care se produc în sfera vieţii psihice, şi în special a gîndirii, modificări, la început minore, tangente cu normalul (aşa-numitele „idei dominante"), apoi din ce în ce mai importante, dominînd conştiinţa şi prevalînd celelalte preocupări şi idei („idei obsedante") ; pentru ca, în sfîrşit, modificarea să însemne „depersonalizare" şi „derealizare", care semnifică – aşa cum am văzut în capitolul precedent – transformarea *calitativă* a gîndirii, detaşarea ei de cadrele realităţii obiective. Altfel spus, persoana nu este dintr-odată ruptă de realitate : la început ea îşi dă seama că se întîmplă ceva, deoarece constată că se lasă *prea mult* antrenată de ceva anume. Se întreabă acum asupra veridicităţii ideilor sale ; intervine deci *dubitaţia*, respectiv îndoiala, nesiguranţa, interogaţia cu privire la adevărul celor afirmate sau susţinute. Acestei etape, care cuprinde frecvente interogaţii şi îndoieli cu privire la adevărul celor gîndite sau afirmate, psihopatologii francezi (de exemplu, P. Janet) îi dau denumirea de perioadă de *incubaţie* a delirului, deoarece persoana în cauză lasă impresia că *îşi caută* parcă forma delirului său. După aceste repetate căutări şi ezitări se produce un fel de *iluminare* : persoana, ajungînd parcă la un mare adevăr, se crede *edificată*. În această etapă, saltul calitativ spre delir s-a produs, deoarece persoana devine de-acum *convinsă* de adevărul celor gîndite sau afirmate, argumentînd cu succes pe marginea temei sale delirante şi încercînd să-şi *impună* convingerile celor din jur ; astfel, ea devine un foarte bun *inductor* pentru ceilalţi din jur, care, acceptîndu-i argumentaţia, devin induşi. Această procesualitate a trecerii de la „ideea dominantă" la cea delirantă poate fi urmărită, de exemplu, în cadrul *stărilor ipohondrice*. „Ideea ipohondrică" se poate prezenta, în funcţie de amplitudinea sa, fie ca o simplă preocupare asupra stării de funcţionare a organismului, deci ca o „idee dominantă", fie poate cunoaşte intensitatea şi forma de manifestare a obsesiei : în acest caz, preocuparea este însoţită de teamă şi se conturează ca o *idee fixă* privind proasta funcţionare a organismului propriu. Cînd ideea ipohondrică *subordonează* celelalte preocupări şi idei şi determină interpretări *exagerate*, atunci ea se transformă în „idee prevalentă". În sfîrşit, ideea ipohondrică se poate constitui ca „idee delirantă", atunci cînd, prin interpretare şi prelucrare *aberantă*, ea reuşeşte să se detaşeze

de real, de realitate ; în aceasta ultimă situaţie, persoana în cauză susţine lucruri neconforme cu realitatea (de exemplu, că ar suferi de o boală ireversibilă sau incurabilă). Se poate urmări dinamica procesului delirant şi în alte situaţii, cum ar fi : sentimentul de gelozie (aşa cum l-a realizat, de exemplu, Othello, personaj central al tragediei cu acelaşi titlu, de W. Shakespeare) ; în cadrul preocupărilor unor oameni de a-şi stabili cu orice preţ o origine/genealogie prestigioasă, „aristocratică" ; sau, în sfîrşit, la acei oameni care se autoiluzionează tot mai mult în ideea că au de jucat un rol social capital - în literatură, exemplul tipic este cel al lui Raskolnikov, care ajunge treptat la convingerea că este un om *predestinat* realizării unui rol social transformator, în beneficiul celor mulţi, adică al celor săraci şi umili ; din momentul în care Raskolnikov ajunge la această convingere, el consideră că i se poate permite orice comportament, astfel că dublul asasinat la care recurge i se pare normal, chiar justificat de idealul măreţ pentru care luptă !

În clasificarea tipurilor de delir se operează cu diferite criterii, dintre care mai importante sînt :

1) După *entitatea nosologică* în care delirul apare şi se dezvoltă, se descriu : delirul maniacalilor (sau euforicilor) ; delirul melancolicilor ; delirul schizofrenilor ; delirul paranoicilor ; delirum tremens, specific alcoolismului cronic ; delirul din psihozele de involuţie senilă ; delirul deficitelor organice (de exemplu, delirul oligofrenilor, delirul din paralizia generală progresivă etc.).

2) În raport cu *structura* sau *coerenţa* delirului acesta se prezintă astfel : a) delir „sistematizat" (sau delirul cu structură paranoică) : este un delir coerent, cu structură formal-logică păstrată ; se dezvoltă pe fondul unei personalităţi paranoide şi poate cuprinde diferite teme (de exemplu, de interpretare, de revendicare, de gelozie etc.) ; b) delir „mediu sistematizat" - este un delir cu o structură confabulatorie sau parafrenică în care gîndirea are aspect paralogic, imaginar, extravagant ; c) delir „slab structurat" (sau nesistematizat) de tip schizofrenic - este un delir stufos, dezlînat, contradictoriu, absurd : persoana care îl realizează se supune pasiv tematicilor delirante, pe care le expune într-un mod paralogic.

3) După *procesele psihice* implicate în geneza şi în structura delirului cronic, se disting : a) delirul „imaginativ" - în cazul căruia fantezia bogată elaborează adevărate „romane" cu o tematică îndeosebi megalomanică ; b) delirul „interpretativ", al cărui specific constă în faptul că persoana în cauză caută şi găseşte explicaţii justificatoare pentru temele sale, care sînt, de regulă, cele de persecuţie, de revendicare, de gelozie ; c) delirul „halucinator" - în cadrul căruia halucinaţiile senzoriale sau cele psihice constituie sursele obişnuite/curente ale productivităţii delirante (ca, de exemplu, în delirul „mistic") ; d) delirul „xenopatic" (sau de influenţare) - care cuprinde fenomene telepatice, în sensul că persoana are convingerea că este influenţată din exterior prin diverse mijloace (de exemplu, trăieşte impresia de „gîndire comandată", programată de cineva din exterior).

4) După *fondul afectiv* pe care delirul se instalează şi se dezvoltă, se face distincţia între două grupe : a) idei delirante *expansive* (sau „macromanice"), care se dezvoltă pe fondul unei încărcături afectiv-pozitive a persoanei ; b) idei delirante *depresive* (sau „micromanice") apărute pe un fond timic depresiv, anxios. Asupra acestor două categorii de delir, care sînt deosebit de interesante sub raport psihologic, dorim să aducem în continuare cîteva explicaţii şi exemplificări.

În prima grupă, cea a ideilor delirante expansive, sînt incluse, prin excelenţă, ideile de *grandoare* sau *megalomanice*. În mod curent, se apreciază că în dezvoltarea normală

a personalităţii, nevoia de expansiune a „eului" propriu, de stimă de sine, de recunoaştere de către ceilalţi a valorii proprii, de realizare socioprofesională, reprezintă aspecte motivaţionale normale, ce se manifestă pe tot parcursul vieţii. Fără un nivel de aspiraţie corespunzător, care să stimuleze personalitatea, nu există, într-adevăr, valorificare de sine şi, implicit, o dezvoltare normală a personalităţii. Prin urmare, un anumit coeficient de vanitate, de orgoliu, este justificat şi considerat normal. „Ideile de grandoare" devin patologice atunci cînd, prin amploarea şi intensitatea lor, afectează *discernămîntul* asupra propriei persoane şi asupra interrelaţiilor cu cei din jur. Aşadar, dacă în situaţii normale sau cvasinormale, ideile de grandoare se exprimă sub forma unor *crize* de orgoliu, de vanitate sau trufie a cuiva, în cazul delirului megalomanic sistematizat avem bine constituită *obsesia* măririi, a gloriei, a grandorii proprii : persoana în cauză îşi *supraevaluează* meritele, are o părere atît de bună despre sine, încît simte nevoia să-i *convingă* şi pe ceilalţi din jur de calităţile sale deosebite. La paranoic, mai ales, se constată această atitudine de încredere exagerată în propriile însuşiri, de unde şi tendinţa sa acerbă de a *impune* celorlalţi din anturajul său o anumită imagine despre sine, şi anume imaginea omului excepţional, excelînd prin calităţi de la cele fizice, la cele intelectuale, afective sau morale. Ca forme particulare ale delirului megalomanic sînt : delirul de „invenţie şi de reformă" ; delirul de „filiaţie" (sau genealogic) ; delirul „eretoman" ; delirul „mistic" (sau religios).

Delirul de „invenţie şi de reformă" - constă în elaborarea unor planuri reformatoare ale unor domenii de activitate sau chiar ale societăţii ; în imaginarea unor sisteme filosofice sau politice, care să asigure, de exemplu, pacea universală şi veşnică ; de asemenea, poate consta în elaborarea unor proiecte de maşini sau în conceperea unor aparate de interes major, care îi preocupă în general pe oamenii de ştiinţă într-o anumită perioadă.

Delirul de „filiaţie (sau genealogic)" - persoana respectivă se crede urmaşul unor celebrităţi, se crede descendentul unor familii renumite, care au avut sau au o situaţie economică, socială sau culturală deosebită.

Delirul „erotoman" (sau delirul „pasional") - mai este cunoscut şi sub denumirea de „erotomanie" sau „monomanie erotică" (denumire folosită de psihiatrul Esquirol). Specifică acestui tip de delir este iluzia delirantă de „a fi iubit". Altfel spus, ceea ce apare ca factor dominant în structura delirului erotoman este componenta *imaginativă patologică*, exprimată prin tendinţe *confabulatorii* : astfel, o privire, inflexiunea vocii, un gest etc. sînt rapid interpretate de către erotoman ca o dovadă relevantă a existenţei unor semne de dragoste faţă de el. În consecinţă, el *se prinde* tot mai mult în acest joc : scrie scrisori de dragoste, intersectează drumurile iubitei/iubitului, o/îl supraveghează, o/îl urmăreşte sau, în sfîrşit, face scandaluri publice cînd se simte frustrat. Uneori pot apărea chiar reacţii de tip agresiv, care vizează înlăturarea violentă a presupusului rival. Se apreciază că delirul erotoman apare mai frecvent la femei, comparativ cu bărbaţii, şi mai ales la femeile complexate sau nesatisfăcute în plan afectiv, sexual sau material. Se pare că, într-adevăr, la aceste femei intră adesea în funcţiune un fenomen al compensaţiei, cu rol securizant : astfel, iluzionîndu-se în ideea că sînt iubite de cineva, eventual de o persoană cu statut social sau profesional înalt, astfel de femei complexate sau neglijate se *echilibrează* în plan psihic, putînd dezvolta chiar, în timp, idei de grandoare cu privire la propriile însuşiri/calităţi sufleteşti. Unii psihologi atrag atenţia asupra unei posibile procesualităţi sau dinamici a desfăşurării acestui tip de delir. Astfel, Guy de Clerambault stabileşte trei stadii : stadiul „de speranţă", stadiul „de revoltă sau de mînie" şi stadiul „de răzbunare". În primul stadiu, cel de speranţă, de aşteptare optimistă - asemănătoare fazei de „cristalizare" din iubire, de care vorbea scriitorul francez Stendhal - dominante sînt stările de

entuziasmare, de bucurie, de satisfacţie orgolioasă, date de convingerea fermă a erotomanului respectiv că persoana pe care o adulează şi a cărei dragoste vrea s-o obţină îi acordă toate avansurile dorite. Însă în cazul în care persoana adulată dezamăgeşte, nerăspunzînd în măsura dorită la aşteptările manifestate faţă de ea, atunci poate apărea un puternic sentiment al frustrării, asociat cu o fază depresivă, constituită din stări de gelozie, din decepţii sau deziluzii, care mai pot fi totuşi - spune Clerambault - intersectate, din cînd în cînd, de speranţă. Faza a treia, cea de ură profundă, determină revolta, care se exprimă prin ameninţări, şantaje, invective, scrisori anonime insidioase, scandaluri, agresivitate ; se pot dezvolta chiar idei de persecuţie, generate de convingerea erotomanului că persoana adulată nu este capabilă să-i aprecieze meritele reale ! ...

Delirul „mistic/religios" - este structurat pe idei religioase de origine biblică, fiind însoţit frecvent de halucinaţii vizuale şi auditive. Poate avea un caracter depresiv, dar de cele mai multe ori este acompaniat de o stare euforică şi de idei de grandoare : astfel, persoana în cauză are convingerea că este *protejată* sau *aleasă* de Dumnezeu pentru a promova justiţia cerească ; în consecinţă, ea are convingerea că este înzestrată cu puteri supranaturale, care-i conferă dreptul de a fi un misionar sau un justiţiar. Cînd delirul mistic are un caracter depresiv, atunci sînt caracteristice complexele de inferioritate şi strategiile defensive : ascezá exagerată, refugiul la mănăstire, sentimentul de martirizare, interpretarea defetistă a dogmelor religioase, care-i conferă persoanei respective argumente de autoacuzare pentru păcatele şi greşelile iremediabile pe care consideră că le-a comis pe traseul vieţii. La astfel de mistici depresivi, delirul „autoacuzator melancolic" poate evolua pînă la stadiul de „demonomanie", cînd se dezvoltă un delir de „posesiune demonomaniacă". Tulburările senzoriale, de tip halucinator, sînt aproape constante la persoanele cu delir mistic şi sînt interpretate de acestea ca avînd origine supranaturală : astfel, delirantul mistic poate ajunge pînă la a trăi sentimentul „inferenţei divine", pe care o simte fizic/cenestezic ; în alte cazuri, aude vocea lui Dumnezeu sau îl vede în faţa sa apărînd într-o atmosferă extaziantă. Desigur, conţinutul delirului mistic şi amploarea sa depind, ca şi în cazul celorlalte forme de delir, de structura personalităţii suferindului, de nivelul său de integrare ideo-afectivă, de bogăţia şi varietatea cunoştinţelor sale etc.

Cea de-a *doua grupă* de deliruri, cele de tip *depresiv*, integrează şi ea o varietate mare de „idei delirante" :

1) Delirul de „persecuţie" - specificul lui este dat de convingerea persoanei respective că trăieşte într-o lume ostilă, că cei din jur îl urmăresc, îl suspectează, complotînd chiar împotriva sa. Din *presupus persecutat* - situaţie în care acest tip de suferind se ascunde, îşi schimbă domicilul, evită lumea, comportîndu-se ca un om resemnat - el devine adeseori *persecutor*, recurgînd la reclamaţii, plîngeri, violenţe verbale şi chiar la acte de agresiune corporală. În cartea *Înainte de a uita* (1987), cunoscutul psihiatru Paul Cortez ne prezintă cazul unei paciente suferinde de schizofrenie care, la solicitarea medicului curant, îşi prezintă în felul următor propria suferinţă psihică, tinerilor studenţi practicanţi, veniţi la vizită :

> E o poveste tristă, dragi colegi. La sfîrşitul războiului m-am logodit cu Harry Truman, succesorul lui F.D. Roosvelt la preşedinţia Statelor Unite. Acesta mă stima şi comunicam prin unde. Cînd am publicat cartea[1], colegii mei au început să mă invidieze şi, cum se întîmplă adesea în viaţă, să mă sape. Duşmanii mei au interceptat legăturile dintre mine şi Truman şi totul s-a

1. Cea care relatează este o doctoriţă de 37-38 de ani care a publicat, înainte de îmbolnăvire, o carte despre energia nucleară în practica şi teoria medicală.

terminat între noi. Atunci m-am logodit prin unde – dar pe altă frecvenţă – cu Eisenhower, ştiţi cine, nu? Cu Ike în persoană – aşa îl dezmierd eu. Nu îi spun Dwight, ci Ike, aşa cum şi el îmi spune Nutzi. Seara îl aud atît de clar: îmi vorbeşte atît de frumos, prin urechea dreaptă. Prin stînga am început să aud injurii oribile. Sînt voci necunoscute de femei, ca şi de bărbaţi şi care...[1].

2) Delirul de „revendicare" – este strîns legat de cel anterior şi se întemeiază pe convingerea persoanei în cauză că a fost *frustrată*, nedreptăţită, ceea ce o face să se lanseze într-o adevărată luptă de redobîndire a drepturilor de care crede că a fost pe nedrept privată. Astfel, ea scrie scrisori de acuzaţie, pe care le trimite organelor de ordine; recurge la procese judiciare nenumărate, fapt pentru care astfel de deliranţi sînt numiţi „procesomani"; în cazuri mai grave îşi fac singure dreptate, recurgînd la violenţe, agresiuni şi chiar crimă. Atît delirul de persecuţie, cît şi cel de revendicare sînt puternic susţinute afectiv şi voliţional în cadrul „sindromului paranoid", paranoicul fiind, se ştie, un aprig luptător pentru realizarea dezideratelor sale imaginare. Argumentarea paranoicului este uneori aşa de bine făcută, încît el poate atrage în sistemul său de convingeri persoanele din jur, ajungîndu-se astfel la situaţia de a trăi „delirul în doi" sau chiar în grup, adică *delirul indus*.

3) Delirul de „gelozie" – este un delir *pasional*, care are şi el ca mecanism psihologic *imaginarea* unor fapte şi realizarea unor interpretări prin care este pusă la îndoială fidelitatea partenerului. În sfera normalităţii, „gelozia" are diferite motivaţii: de exemplu, sentimentul de teamă, de nesiguranţă, de frustrare afectivă; egoismul; vanitatea rănită (de exemplu, sentimentul de gelozie dintre fraţi, mai ales la copiii mici, atunci cînd apare pe lume un nou frate sau o soră care acaparează pentru un timp atenţia părinţilor). Intensitatea şi durata sentimentului de gelozie sînt aspecte diferite în fiecare caz în parte, acestea depinzînd, în cea mai mare măsură, de structura personalităţii celui care dezvoltă acest sentiment. Gelozia este morbidă atunci cînd devine deosebit de *intensă* sau de *persistentă*, determinînd interpretări aberante şi modificări patologice de conduită (îndeosebi agresivitate). Unii psihologi (precum Daniel Lagache) fac deosebirea între mai multe tipuri de gelozie: a) geloziile „reacţionale"; b) geloziile „delirante", de structură paranoică; c) delirurile simptomatice de gelozie ale proceselor organice „degenerative". Considerăm că ar fi utile cîteva precizări pe marginea lor.

Gelozia „reacţională" (sau nevrotică) este considerată de psihologi o conduită relativ normală şi reversibilă. Ea îşi are, de regulă, originea într-o situaţie obiectivă de infidelitate, dar şi într-un *anumit tip* de personalitate sau de caracter, şi anume unul predispus la a raţiona *îndelung* asupra unei situaţii defavorabile, respectiv la a se fixa obsesiv asupra conflictului apărut. Gelozia reacţională exprimă, de fapt, mai mult o „criză de gelozie", şi nu un delir propriu-zis, ea fiind favorizată de un fond de hiperestezie orgolioasă sau, altfel spus, de o suspiciune crescută, care dezvoltă tendinţe de dragoste *captativă*, de dragoste *posesivă*.

Gelozia delirantă de structură „paranoică" desemnează, în fapt, delirul sistematizat de gelozie, adică un delir predominant pasional, care se dezvoltă şi se îmbogăţeşte continuu cu teme delirante de tip persecutor, precum şi cu un delir de „interpretare": astfel, fiecare gest, cuvînt, expresivitate facială etc. sînt interpretate ca o dovadă de netăgăduit a presupusului adulter.

Delirurile simptomatice de gelozie ale proceselor „degenerative" organice sînt destul de răspîndite. Dintre acestea mai frecvente sînt: delirurile de gelozie ale alcoolicilor şi

1. Paul Cortez, *Înainte de a uita*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1987, p. 110.

delirurile de gelozie din stările de involuţie senilă şi presenilă. „Alcoolicul" realizează, de obicei, tipul de gelozie activă, sadică, cu o agresiune marcată (de unde şi desele acte de omucidere ale alcoolicilor).

Şi în cadrul acestui tip de delir - delirul de „gelozie" - se poate vorbi de o procesualitate sau dinamică, în care planurile „logic" şi „afectiv" se întrepătrund. Această procesualitate a constituirii delirului de gelozie este măiestrit redată în drama *Othello*, a lui W. Shakespeare. Astfel, debutul delirului se face prin apariţia sentimentelor de nelinişte şi de îndoială, abil întreţinute de ambiţiosul şi vicleanul Jago. Perioada *de stare* este generată de amestecul contradictoriu de „îndoială" şi „convingere", pe de o parte, şi de *căutare neobosită* a faptelor, care să-i ofere lui Othello certitudini, într-un fel sau altul. În această fază, Othello acordă o deosebită atenţie gesturilor, vorbelor, aluziilor, glumelor Desdemonei, în care *caută dovezi* despre presupusa ei infidelitate. Partenerul presupus infidel este supus acum unui „adevărat martiraj, în sensul că este bănuit, spionat şi chestionat asupra celor mai mici gesturi, acte comportamentale"[1]. În faza ultimă, cea de convingere, pot rezulta acte detestabile, deosebit de impulsive, care să ducă la omucidere sau sinucidere, aşa cum se întîmplă, de altfel, şi în tragedia menţionată.

4) Delirul de „autoacuzare şi vinovăţie" - persoanele în cauză afirmă, de exemplu, că nu sînt capabile de nimic, că nu sînt necesare familiei sau societăţii, că sînt vinovate de nereuşitele, necazurile sau eventual nenorocirile copiilor sau rudelor lor. Învinovăţindu-se în mod exagerat pentru o serie de greşeli, în realitate minore, comise în trecutul lor, astfel de suferinzi cer insistent să li se aplice pedeapsa cuvenită, iar atunci cînd apreciază că puniţia/pedeapsa venită din partea celor din jur nu este suficient de aspră, recurg la autopedepsiri aspre (de exemplu, mutilări sau chiar suicid).

5) Delirul „ipohondric" - persoana respectivă este intens preocupată de buna funcţionare a propriului organism, se crede cuprinsă de o boală grea, incurabilă, motiv pentru care ea percepe şi interpretează într-un mod amplificat şi, evident, *eronat* diversele senzaţii viscerale minore şi efemere pe care le are. Pe acest fond, depresiv-anxios, persoana ipohondrică se autoanalizează scrupulos şi se documentează necontenit în legătură cu presupusa sa boală incurabilă ; de asemenea, ea realizează un adevărat maraton de la un medic la altul, suspectîndu-i fie de nesinceritate, fie de o insuficientă pregătire.

6) Delirul de „transformare/metamorfoză" şi de „posesiune" - este întîlnit în cazuri clinice severe, în care bolnavul respectiv are convingerea că este transformat, parţial sau total, într-o anumită plantă sau animal sau că este posedat de diferite spirite „rele" (demoni sau diavoli). Aceste idei cu caracter absurd şi fantastic se întîlnesc mai ales în stări demenţiale profunde, specifice oligofreniilor sau psihozelor de involuţie senilă.

7) Delirul de „negaţie" - întîlnit şi el în stări demenţiale profunde, în melancolia de involuţie senilă, unde bolnavul în cauză ajunge să nege existenţa unor organe sau funcţii vitale din propriul organism (de exemplu, bolnavul afirmă că nu mai respiră, că organele sale au putrezit etc.).

Preocupat de problema surprinderii *substratului psihologic* al „delirurilor paranoide", V. Pavelcu a relevat nota/caracteristica de inflexibilitate psihică a persoanei delirante, inflexibilitate tradusă printr-o *rigiditate* a structurilor operatorii ale gîndirii : „A fi lucid şi critic înseamnă a fi flexibil, mobil şi permeabil la informaţii şi argumente cît mai variate, pînă la opoziţie cu judecăţile (sau «prejudecăţile») şi convingerile noastre. A fi

1. Mihai Şelaru, *Idei delirante şi deliruri*, ed. cit., p. 123.

lucid înseamnă, în primul rînd, a fi capabil de obiectivitate faţă de sine. O cristalizare nocivă, morbidă, are loc atunci cînd persoana pierde contactul cu realitatea, cînd inteligenţa ei devine pe de-a-ntregul justificativă, cînd «motivele» conduitei se imobilizează într-un sistem rigid, inflexibil ; atunci viziunea realistă a lumii face loc delirului de interpretare"[1].

Fiziopatologii (cu precădere cei aparţinînd „Şcolii pavloviste") pun la baza inflexibilităţii intelectuale, a rigidităţii psihice, fenomenul de *inerţie nervoasă corticală*, respectiv tulburări de *dinamică* a proceselor nervoase corticale, care vor determina apariţia unor focare *stagnante patologice*. Mai precis, ar fi vorba de focare de excitaţie inerte înconjurate de zone de inhibiţie, aflate în stare de „fază ultraparadoxală", care se instalează datorită inducţiei negative, provocate de focarul de excitaţie stagnant. Această inducţie negativă intensă inhibă focarele de sens contrar din scoarţă, cu ajutorul cărora ar fi existat posibilitatea de a *corecta* conţinutul „ideii delirante" respective (de aici şi lipsa de critică la bolnavul delirant). „Şcoala pavlovistă" arată, în acest sens, că în scoarţa cerebrală a bolnavilor cu idei delirante, pe fondul inhibiţiei (aflate în faza ultraparadoxală) se *inversează sensul* relaţiilor inhibitorii, astfel că ceea ce trebuia să fie inhibat se dezinhibă şi devine dominant, astfel, în loc să apară ideea normală (care exprimă corect realitatea), apare opusul ei.

Explicaţia „fenomenului delirant" în mecanismele lui psihologice intime este foarte dificilă, deoarece „delirul" este, în esenţa lui, o boală a *personalităţii*, fapt care face imposibilă disocierea lui de biografia suferindului, de experienţele sale de viaţă trăite, de gradul toleranţei lui la „conflict" şi „frustrare", pe scurt, de acel întreg complex de factori interni, care-i individualizează personalitatea.

4. Actul suicidar

„Sinuciderea este soluţie pentru unul singur, problemă pentru toţi ceilalţi."

(Gilbert Cesbron)

„Actul sinuciderii" este un act cu *multiple consecinţe*, atît în plan psihologic individual, cît şi în plan social, motiv pentru care filosofi, psihologi, sociologi, eticieni etc. l-au cercetat de-a lungul vremurilor, pentru a „vedea" ce se ascunde dincolo de acest act grav şi irecuperabil al existenţei umane. E doar semnul laşităţii, al abandonului, al considerării dificultăţilor vincibile ale vieţii, ca invincibile ? E sacrificiul pentru un crez, pentru o cauză mai importantă decît propria viaţă ? E sentimentul inutilităţii existenţei individuale, a „absurdului vieţii", aşa cum afirmă filosofii existenţialişti ?

În cercetarea actului suicidar, psihologului îi revine un rol deosebit de important, el trebuind să surprindă particularul, individualul din actul respectiv, mai precis *motivul* care a stat la baza lui şi *maniera* în care a fost realizat. Se va putea veni, astfel, în întîmpinarea acelor oameni „ciudaţi" care au prezentat o tentativă de sinucidere, dar care au eşuat în realizarea actului, ajutîndu-i să se cunoască, să se înţeleagă mai bine şi să poată depăşi situaţia dificilă de moment a existenţei lor.

1. V. Pavelcu, *Din viaţa sentimentelor*, ed. cit., p. 81.

Punînd în discuţie etimologia termenului „sinucidere", observăm că particula „sui" înseamnă „sine", iar „caedere" înseamnă „a ucide", deci „ucidere de sine". Acest sens, deşi foarte general, este suficient totuşi pentru a delimita actul sinuciderii de alte categorii de fapte dramatice, cum sînt : „omuciderea" (sau crima, asasinatul) ; „accidentul mortal" (provocarea morţii printr-o circumstanţă materială, independentă de voinţa umană) ; „tentativa de suicid" etc.

Dacă pentru desemnarea actului *reuşit* se foloseşte, în mod curent, termenul „sinucidere" (sau „suicid"), pentru indicarea actului *ratat* se foloseşte sintagma „tentativă de sinucidere". În strînsă legătură cu aceşti doi termeni sînt puşi frecvent în discuţie, aşa cum vom vedea pe parcurs, şi alţi termeni : de exemplu, „ideea sinuciderii", care este reprezentarea mentală a actului respectiv, cu tendinţa mai mult sau mai puţin vie de a-l realiza ; noţiunea de „şantaj", care semnifică încercarea de a obţine, prin simularea actului sinuciderii, privilegii diverse (materiale, morale), care nu pot fi obţinute altfel ; „sacrificiul de sine", întemeiat de regulă pe un scop sau ideal de viaţă, considerat mai important decît propria viaţă etc.

Diversitatea punctelor de vedere întîlnite în literatura de specialitate în legătură cu actul suicidar derivă din modurile diferite în care sînt privite şi interpretate următoarele două aspecte : 1) *condiţiile* care sînt necesare pentru ca un act să fie calificat drept suicid ; 2) *limitele* „suicidului" sau, altfel spus, *sfera* noţiunii de suicid (comparativ cu alte conduite, mai mult sau mai puţin apropiate). Aceste două aspecte sînt, aşa cum vom vedea, într-un raport de interdependenţă, de condiţionare reciprocă.

1) Discutarea *condiţiilor* care sînt necesare ca un act să fie calificat drept suicid reclamă răspunsul la următoarele întrebări : este sinuciderea un act normal, realizat în deplinătatea facultăţilor psihice, sau este un act patologic ? Trebuie, cu alte cuvinte, incluse sau, dimpotrivă, trebuie excluse din cîmpul sinuciderii actele care sînt îndeplinite în condiţiile bolii psihice ? Iar dacă trebuie excluse, atunci în ce măsură poate fi considerată sinuciderea un act pur normal, fără implicaţii psihopatologice ?

Considerarea sinuciderii ca act *patologic* este evidentă în opinia unor psihiatri (de exemplu, J. Esquirol, A. Dalmas[1]), care apreciază că orice sinucigaş este un bolnav mental, un bolnav delirant, un alienat, dominat de obsesii şi depresii rebele. Altfel spus, suicidul ar reprezenta un simptom fie al uneia din constituţiile psihopatice (cea „ciclotimică" ocupînd locul principal, urmată de „constituţia hiperemotivă"), fie al uneia dintre bolile psihice aparţinînd cadrului nosologic obişnuit (printre care „depresiile" şi sindroamele „melancolice" şi „anxioase" ocupă un loc esenţial).

Desigur, nu se poate nega existenţa unei componente anxioase, obsesivo-fobice, a unei hiperemotivităţi în conduitele autodistructive, sau rolul tulburărilor de dezechilibru caracterial şi nevrotic. Forma severă a comportamentului suicidar, şi anume suicidul realizat, îl găsim, de pildă, frecvent în „depresia anxioasă", cu substrat obsesivo-fobic sau delirant, căreia îi este proprie *îngustarea* cîmpului conştiinţei şi *fixarea* unei convingeri de vinovăţie şi autoacuzare, proprie tabloului clinic al „psihozei maniaco-depresive" sau „schizofreniei paranoide". Totuşi, s-a observat că multe dintre persoanele care au prezentat, la un moment dat, tentativa de suicid au reuşit apoi, în urma ratării încercării respective, să revină la un comportament normal sub raport psihic, nemaiprezentînd crize de alienare, stări depresive accentuate sau dorinţa de a încerca o nouă tentativă. Încercarea sau

1. *Cf.* André Haim, *Les suicides d'adolescents*, Payot, Paris, 1970.

îndeplinirea chiar a actului suicidar nu ne îndreptăţeşte, prin urmare, să punem un diagnostic psihiatric, înainte de a înţelege motivaţia, scopul actului respectiv şi felul/modul în care a fost îndeplinit acest act. „Tentativa de sinucidere" poate să apară, de pildă, şi ca *o reacţie* la factorii tensionali externi, respectiv la diferitele situaţii conflictuale şi frustrante severe. Această formă de tentativă de sinucidere, numită *reacţională*, este frecvent întîlnită mai ales la indivizii cu anumite caracteristici psihologice : de exemplu, sensibilitate afectivă crescută, care depăşeşte media ; o anumită doză de neîncredere în forţele proprii ; suspiciune în relaţiile cu cei din jur ; lipsă de curaj, de decizie, în lupta cu dificultăţile inerente vieţii ; un grad mai scăzut de stabilitate a orientărilor şi a preocupărilor etc.

Întrebarea care se ridică însă în legătură cu aceste categorii de persoane este următoarea : pot fi oare integrate, cu certitudine, toate aceste persoane în cadrul patologicului ? Desigur că nu. Faptele curente de viaţă arată că în condiţii normale de existenţă familială şi profesională, în care nu se manifestă deci acţiunea unor factori conflictuali şi frustranţi severi, sau a unor factori de suprasolicitare intelectuală, afectivă sau moral-volitivă, toate aceste persoane, mai astenice sau mai sensibile, pot face dovada unor reacţii comportamentale ponderate, cu caracter adaptativ.

Specialiştii care vorbesc despre suicid ca despre o boală sau un simptom specific fie unor constituţii psihopatice, fie unor boli aparţinînd cadrului nosologic obişnuit reduc aşadar semnificaţia actului sinuciderii la un act *scăpat* de sub control, la un act impulsional, în cadrul căruia „deliberarea" şi „anticiparea" sînt reduse la minimum sau chiar lipsesc.

Prin opoziţie cu aceşti specialişti/cercetători, care restrîng cîmpul sinuciderii, luînd în considerare doar actele suicidare de origine patologică, alţii consideră, dimpotrivă, că *deplinătatea* actului conştiinţei şi a dorinţei autodistrugerii reprezintă trăsătura esenţială a actului suicidar, în funcţie de care el trebuie să fie definit. Pentru adepţii acestui punct de vedere (de exemplu, F. Durkheim, M. Halbwacs, P.L. Landsberg)[1] principala condiţie necesară pentru ca un act să fie calificat drept suicid este, aşadar, manifestarea *fermă* de către individ a *intenţiei* sale de a muri, adică luarea deciziei actului de autodistrugere în condiţiile unei *depline* vigilităţi a conştiinţei. Ei elimină deci din cadrul sinuciderii subiecţii deliranţi, cei confuzi în gîndire, sau debilii mental, restrîngînd în felul acesta cîmpul/sfera fenomenului suicidar doar la actele suicidare *normale* (sau lucide). Despre actele suicidare care apar sub influenţa unei „halucinaţii", a unui „delir" sau a unor motivaţii „inconştiente" (respectiv a unor tendinţe patologice sau a unor porniri instinctuale), aceşti specialişti spun că sînt *accidente*, şi nu acte suicidare propriu-zise (sau autentice) – aceasta deoarece ele nu se desfăşoară la nivelul „deciziei raţionale". De asemenea, actele suicidare realizate de copii, la care jocul cu moartea este destul de frecvent, sînt privite de către aceşti specialişti ca accidente, cauzate de erori de judecată în legătură cu valoarea actului comis, erori produse deoarece copiii n-au avut încă conştiinţa sau experienţa „morţii".

2) Din această diferenţă de optică rezultă şi dificultatea stabilirii *limitelor*, a „frontierelor" actului suicidar, în comparaţie cu alte conduite, mai mult sau mai puţin apropiate, cum sînt : sacrificiul de sine ; şantajul ; diversele conduite periculoase ; tentativa de sinucidere. Astfel, o serie de specialişti (de exemplu, M. Halbwachs, Achille Delmas, Charles Blondel) nu consideră suicid decît moartea „fără necesitate etică". Din această

1. Vezi Gabriel Deshaies, *Psychologie du suicide*, Presses Universitaires de France, Paris, 1947.

perspectivă, „sacrificiul de sine", care are o puternică componentă etică, nu s-ar înscrie în sfera conduitei suicidare. Noi credem că suicidul nu poate fi separat, din punct de vedere psihologic, de actul sacrificiului de sine, aşa cum în „psihologia crimei" nu se poate despărţi, de exemplu, crima politică de crima pasională. Ambele acte, indiferent de faptul că unul priveşte moartea mai mult ca mijloc, altul ca scop, au ca numitor comun faptul esenţial că amîndouă duc la acelaşi rezultat : suprimarea unei vieţi.

Noţiunea de „şantaj" este unanim admisă de psihologi, psihiatri, sociologi etc., dar unii o elimină din „cîmpul" sinuciderii, pe cînd alţii o includ în sfera conceptuală a sinuciderii. Noi apreciem că „şantajul" nu trebuie eliminat din studiul fenomenului suicidar, el putînd fi considerat unul dintre cazurile particulare ale aşa-numitului „suicid moral". Dar, dacă în cazul „sacrificiului de sine", actul suicidar se întemeiază, de regulă, pe o motivaţie etică înaltă, cu semnificaţie socială - ca, de pildă, în situaţia cunoscută a soldatului „kamikaze" - care, anticipînd inevitabilitatea morţii sale, se sacrifică totuşi pentru binele şi libertatea ţării sale - în cazul „şantajului" predominantă este motivaţia individualistă, egoistă : dacă în tentativa de „sinucidere disimulată", persoana în cauză maschează adevăratele sale mobiluri şi intenţii, în şantaj tentativa de suicid devine un mijloc evident de ameninţare sau intimidare, o cale de a stoarce bani de la cineva, de a obţine favoruri sau alte avantaje.

Trebuie observat faptul că, de cele mai multe ori, ne lipsesc *criteriile obiective* pentru a aprecia *sinceritatea* tentativei sau a actului de sinucidere realizat. De altfel, nu există întotdeauna o corelaţie pozitivă între gravitatea motivaţiilor psihologice ale tentativei de suicid şi gravitatea formei sau a modalităţii concrete de realizare a tentativei respective. Astfel, unele tentative, deşi au aparenţa „şantajului", sînt mortale, şi invers : tentative a căror finalitate distructivă pare sinceră, evidentă, dar care nu duc la moarte, fiind realizate în forme uşoare, nepericuloase.

În ceea ce priveşte raportul posibil între actul suicidar şi diversele acte periculoase, cu înalt potenţial mortal, se constată aceeaşi vie confruntare de opinii. Astfel, în timp ce unii specialişti (de exemplu, A. Gorceix, P.B. Schneider) le exclud din sfera sinuciderii, pentru că ele nu exprimă voinţa expresă de a muri a persoanei în cauză, alţi specialişti (de exemplu, G. Deshaies, M. Colin) le includ, grupîndu-le sub denumirile „echivalente", „parasuicid" sau „suicid parţial". Interpretarea acestor conduite cere, într-adevăr, foarte multă prudenţă : astfel, dacă unele automutilări au indiscutabil semnificaţia sinuciderii, constituind o tendinţă autodistructivă ratată, altele, dimpotrivă, au semnificaţia „şantajului", realizat cu intenţia de a escroca.

La fel de discutată este semnificaţia conduitelor care nu comportă acte de autodistrugere directă, dar care prin consecinţele lor grăbesc moartea : de exemplu, anorexia mentală, toxicomania, alcoolismul cronic etc. grăbesc moartea, dar unii specialişti nu sînt de acord ca aceste conduite să fie cercetate în cadrul „suicidului", în timp ce alţii le consideră un echivalent al „suicidului conştient". La fel şi în cazul „actelor periculoase", cum sînt : raliurile automobilistice de Formula 1, misiunile pompierului profesionist, acţiunile pilotului de încercare sau cele aparţinînd membrilor din comandouri etc., este foarte greu de stabilit semnificaţia lor reală : de exemplu, dorinţa celui în cauză de a-şi dovedi sieşi sau celorlalţi din jur curajul în faţa riscului, puterea sa de sacrificiu sau pretextul unei sinucideri *disimulate*... Este evident faptul că unele dintre aceste cazuri nu sînt lipsite de tendinţe autodistructive sau cel puţin de o diminuare drastică a „instinctului de autoconservare" ; de cele mai multe ori, conştient sau inconştient, moartea este dorită.

Discuţii vii se poartă şi în legătură cu conceptul de „tentativă de sinucidere", pe care unii specialişti nu o includ în cadrul „suicidului propriu-zis". Într-adevăr, sinuciderea realizată se deosebeşte de „tentativă" nu atît prin finalizarea actului, cît prin *conţinutul dramatic* al stărilor de conştiinţă, determinate de o motivaţie presantă sau irezistibilă. Tentativa de sinucidere pare lipsită, în unele cazuri, de înţelegerea sensului ireparabil al actului respectiv (aşa cum am văzut că se petrec lucrurile în cazul copiilor, al debililor mental, al persoanelor senile etc.). În general, tentativa de suicid este identică în conţinutul său emotiv cu reacţia „de fugă", de „apărare" sau de agresivitate disimulată. Se apreciază de către tot mai mulţi specialişti că, în cazul tentativei de suicid, „starea depresivă" *nu atinge* pragul „anxietăţii" specifice durerii morale acute din actul suicidar realizat. Totuşi, faptele curente de viaţă au arătat în repetate rînduri că şi în tentativele de suicid „depresivitatea" se poate exprima printr-o intenţionalitate dramatică de autodistrugere, intenţionalitate transmisă, de exemplu, prin scrisori, convorbiri telefonice etc., fapt ce atestă existenţa unei dorinţe *reale* de suicid.

Circumstanţele concrete ale mediului de existenţă sînt acelea care furnizează, de regulă, diferitele *modalităţi* de săvîrşire a actului suicidar, dar, în cazurile de tentativă de suicid, caracteristică este, în general, alegerea selectivă de mijloace *blînde*, cu potenţial mortal redus. Acest lucru este explicat prin faptul că în tentativa de suicid, spre deosebire de actul sucidar reuşit, intenţionalitatea autodistrugerii este, în majoritatea cazurilor, *mai puţin* ferm exprimată, motiv pentru care cel care realizează tentativa alege forme mai *incerte* de realizare a actului, care să-i dea o şansă de supravieţuire. Deşi factorii psihosociali par diferiţi în tentativa de suicid şi în actul suicidar reuşit, noi nu considerăm totuşi necesar să se facă o distincţie *netă* între cazurile de deces şi cazurile de tentativă : ambele situaţii prezintă cel puţin un aspect comun, şi anume *suferinţa morală*, determinată de un impas existenţial major sau de un puternic sentiment al devalorizării „eului" propriu.

Aceste cîteva consideraţii ilustrează, credem, în suficientă măsură, dificultatea *definirii* şi a *delimitării* sferei de cuprindere a actului suicidar. Comportament complex, dependent de o mulţime de factori, psihologici şi sociali, „suicidul" cunoaşte, în realitatea vieţii, o diversitate de *forme particulare* : „suicidul lucid", în care intenţia de a muri este conştient şi ferm exprimată ; actele suicidare, mai mult sau mai puţin confuze, inconştiente sau impulsive, care duc, direct sau indirect, la o autodistrugere totală sau parţială ; tentativele de suicid, cu aspect de şantaj, prin care se urmăreşte obţinerea unor avantaje sau, dimpotrivă, se urmăreşte răzbunarea (prin încărcarea conştiinţei cuiva cu severe stări de remuşcare, de căinţă) ; conduitele de autodistrugere realizate prin acte periculoase etc.

Diferitele accepţiuni care sînt date „suicidului" pot fi împărţite, aşadar, în două mari categorii : a) cele care au un sens *prea general*, în care nu este surprins decît faptul, esenţial de altfel, al provocării propriei morţi, fără să se facă referiri exprese şi la intenţia, scopul sau motivaţia subiectului care îndeplineşte acest act ; b) accepţiuni cu *sens restrîns*, în care accentul este pus, în mod unilateral, pe rolul fie al unor determinări patologice, fie al deliberării lucide sau al unor circumstanţe de viaţă cu potenţial ridicat de risc. Accepţiunile din această a doua categorie au un grad mai scăzut de generalitate şi includ mai ales *forme particulare* ale fenomenului suicidar. Încercarea de a defini „suicidul" numai prin factorii de „conştiinţă" şi de „intenţionalitate" ferm exprimată este, credem, forţată, neavenită, deoarece actul suicidar efectuat în mod conştient nu trebuie privit decît ca *una* dintre formele de suicid din contextul vieţii, şi anume ceea ce se desemnează

prin sintagma „suicid lucid". Or, actul suicidar nu are întotdeauna caracterul unui act voluntar, conştient motivat ; el poate fi condiţionat şi de o tulburare mentală, şi atunci el primeşte calificativul de „suicid patologic" ; poate fi determinat de pulsiuni şi motivaţii inconştiente, şi atunci primeşte numele „suicid impulsional/inconştient" ; poate fi realizat sub imboldul unui motiv egoist sau în numele unei cauze nobile/altruiste, caz în care ia aspectul „sacrificiului de sine" sau al „şantajului". În sfîrşit, poate fi pusă în discuţie şi existenţa unei sinucideri ca „expresia cea mai înaltă de afirmare a individualităţii unei fiinţe" (G. Clemenceau). Această ultimă accepţiune o întîlnim şi la Marc Aureliu : „Cine consideră sinuciderea o crimă închide drumul libertăţii". Totuşi, dacă luăm în considerare faptul că tot ceea ce gîndeşte, simte şi întreprinde omul are o *conotaţie etică*, atunci problema aceasta a „libertăţii" omului de a decide asupra propriei lui vieţi trebuie privită în mod obligatoriu şi din perspectiva *responsabilităţii*, pe care omul trebuie să o aibă în deciziile care privesc atît destinul său personal, cît şi îndatoririle sale faţă de cei din jur.

Încercînd un compromis între cele două categorii menţionate, credem că accepţiunea dată de G. Deshaies „suicidului", ca act realizat într-o manieră, de obicei, conştientă şi în cadrul căruia persoana respectivă priveşte moartea ca „un mijloc sau ca un scop", poate constitui o definiţie generală, de plecare, în studiul psihologic extrem de pretenţios al naturii, etiologiei şi formelor de manifestare a „actului suicidar".

Sănătatea psihică este tot mai mult privită astăzi ca depinzînd, în ultimă instanţă, de buna funcţionare a ceea ce se cheamă *metabolismul social*, adică de acel schimb *armonios* de informaţii şi de cerinţe între „psihicul individual" şi „mediul social". Aşa cum organismul corporal îşi asigură homeostazia internă prin alternanţa armonioasă a proceselor de „asimilare" (anabolism) şi „dezasimilare" (catabolism), la fel şi „psihicul" trebuie să-şi asigure o *dinamică echilibrată* a schimburilor cu mediul social de existenţă, adică evitarea *fixării* răspunsului comportamental în atitudini exclusiv *egoiste* sau, dimpotrivă, exclusiv *altruiste*. Mentalitatea de viaţă, pe care ne-o formăm, ne face pe unii dintre noi să ne deschidem dispoziţia spre asimilare de noi experienţe de viaţă, de noi modele culturale, iar pe alţii, dimpotrivă, să se închidă într-o lume a propriilor interese şi valori, care nu pot să ducă decît la însingurare şi la supraestimare de sine. Altfel spus, sînt oameni care, chiar şi în mijlocul altora, se simt singuri. „Nebunia", spunea Emil Cioran, „e o prăbuşire a eului în eu, o exasperare a identităţii". Desigur, nu oricine ajunge la această „exasperare a identităţii" proprii. Pentru aceasta trebuie să existe o predispoziţie sufletească, o *superluciditate* cu privire la sine şi la rosturile existenţei. Totuşi, trebuie observat faptul că „luciditatea" nu este nocivă prin ea însăşi ; ea poate fi nocivă cînd se dă inteligenţei *o anumită* orientare, şi anume spre aspectele *urîte* şi *tragice* ale vieţii sau asupra *imperfecţiunilor* din propria alcătuire sufletească. La o exasperare a identităţii proprii nu pot ajunge, aşadar, cei care îşi găsesc *un rost* în viaţă, care doresc cu orice preţ să facă ceva *util* în lumea aceasta, chiar dacă sînt conştienţi de limitele lor sau de faptul că performanţele lor vor fi întotdeauna îngrădite de aceste limite, de invidia celor din jur sau de diferite dificultăţi obiective. Este un adevărat har să poţi să-ţi gîndeşti în mod *optimist* existenţa. De fapt, normalitatea psihică nu exprimă altceva decît acea nevoie de *coeziune/coerenţă* a „sistemului personalităţii", care are virtutea de a-l menţine pe individ, pentru un timp mai îndelungat, *consecvent* cu sine însuşi, pentru a putea persevera pe linia scopurilor sale fundamentale în viaţă.

Pentru că nu există – şi nici nu poate exista – o lume care să dea omului o *deplină* siguranţă şi certitudine în viaţă, filosofii existenţialişti au propus, se ştie, *supralicitarea*

„factorului subiectiv", respectiv a propriei lumi interioare, a *propriei subiectivităţi*, care poate dezvolta, spun ei, mecanisme psihologice eficiente, care să asigure *echilibrarea* interioară, *securitatea* individuală şi *credinţa*, aspecte atît de brutal curmate de societatea conflictuală şi angoasantă modernă. Dar trebuie spus că *refuzul* existenţei concrete şi crearea unei vieţi fictive „de compensare" (Heidegger) sau obţinerea satisfacţiei doar prin „devalorizarea lumii exterioare" (Jaspers, Camus) nu pot reprezenta soluţii viabile, deoarece omul devine om numai în raport cu *ceilalţi* oameni şi numai *confruntîndu-se* cu dificultăţile vieţii, nu *eludîndu-le* !

Dacă „actul suicidar" este foarte complex, acest lucru este cauzat, după părerea noastră, de faptul că el este, poate, cel mai *psihologic* act uman. De obicei, actul suicidar este rezultatul unei *dramatice dinamici* sufleteşti interioare : un „eu" individual devenit hipersensibilizat, în urma unor frustrări repetate, se află mereu *la pîndă*, gata să surprindă cu exasperare *noi dovezi* ale ingratitudinii oamenilor sau ale deşertăciunilor vieţii ; se ajunge astfel, treptat, la acea stare morală liminală, cînd a trăi devine *imposibil* ! ...

5. Stările obsesivo-fobice

„Pentru nimic nu cheltuim atîta forţă ca pentru lucrurile pentru care avem o «slăbiciune»."
(Lucian Blaga)

Obsesia, ca trăire, este un fapt de psihologie curentă care poate apărea, în diverse circumstanţe, la orice om normal. Între obsesiile din sfera normalului şi cele din domeniul patologiei psihiatrice există însă o diferenţă fundamentală ce ţine de *ecoul* pe care aceste fenomene îl au asupra conştiinţei individuale. În cadrul psihicului normal, Mircea Lăzărescu identifică mai multe modalităţi ale „obsesiei", dintre care menţionăm : „pericolul vital", „impresionabilitatea obsesivă", „trăirea umilinţei şi a penibilului"[1].

În general, obsesiile din sfera normalului sînt mai puţin intense decît cele din nevroze, psihopatii sau psihoze ; ele apar, de regulă, ca o consecinţă a *oboselii*, a epuizării nervoase în „lupta" cu factorii stresanţi şi frustranţi, care sînt inerenţi vieţii şi activităţii, şi se exprimă sub forma fie a unor preocupări şi scopuri *persistente*, fie a unor comportamente *repetitive*, greu de controlat şi de înlăturat. Obsesia devine un factor psihopatologic atunci cînd se plasează într-un cadru de *boală*, de anormalitate psihică, „fapt care o face să apară *brusc*, tumultuos, în cadrul gîndirii, copleşind-o şi exercitînd un caracter de *constrîngere dominantă*. Majoritatea specialiştilor sînt de acord că „obsesiile patologice" desemnează apariţia involuntară şi anxioasă în cîmpul conştiinţei a unor idei, imagini sau stări afective care tind să se *impună* „eului", să ia *în stăpînire* judecata persoanei, împotriva voinţei acesteia şi a tendinţelor ei de a le înlătura. Persoana aflată sub stresul unei obsesii chinuitoare conştientizează de obicei caracterul nefiresc al acesteia, încercînd chiar să o ascundă, pentru a evita ironiile sau desconsiderările celor din jur, dar, nereuşind, este cuprinsă de anxietate, de puternice stări depresive. Psihologul francez Pierre Janet a aprofundat studiul „fenomenului obsesiv", el considerînd obsesia o idee sau o reprezentare

1. Vezi Mircea Lăzărescu, *Patologie obsesivă*, Editura Medicală, Bucureşti, 1973, pp. 29-34.

ce se impune atenţiei şi care determină un travaliu mental prelungit şi penibil, pînă la a ajunge angoasant, cu toate că persoana în cauză îi recunoaşte în parte inutilitatea şi absurdul[1]. Pentru „freudişti", obsesia exprimă „fuga de realitate" şi transpunerea „conflictelor vitale" într-un plan ireal, unde persoana în cauză speră să le poată controla şi domina (A. Adler).

În cadrul obsesiilor sînt descrise mai multe forme : 1) obsesiile „intelectuale" (sau „ideative"), care exprimă diferite „idei fixe" ; 2) „amintirile" şi „reprezentările obsesive", 3) obsesiile „fobice" (sau „inhibitive") ; 4) obsesiile „impulsive" (sau ale „conduitei motorii").

1) Obsesiile *intelectuale* (sau *ideative*) - exprimă, în fapt, tendinţa continuă a persoanei în cauză de a realiza o meditare sterilă, neproductivă şi inutilă asupra unui anumit subiect, asupra unei anumite teme. Acest comportament este redat de Pierre Janet prin expresia plastică, devenită cunoscută psihopatologilor, de „rumegare mentală". „Ideile obsesive" impun, aşadar, o preocupare permanentă asupra unei teme şi se însoţesc, de obicei, de deliberarea la nesfîrşit asupra a două alternative la fel de puternice, în faţa cărora persoana respectivă nu se poate hotărî ; altfel spus, persoana este într-o situaţie *dilematică*, adică într-o situaţie cu două ieşiri, de obicei defavorabile (sînt celebre, în acest sens, cuvintele lui Hamlet : „A fi sau a nu fi"). *Îndoiala obsedantă*, specifică acestor situaţii dilematice, este reprezentată, de regulă, de obsesiile *interogative* asupra veridicităţii unor idei sau asupra exactităţii actelor proprii, comise la un moment dat : de exemplu, persoana în cauză se întreabă în mod *repetat* dacă a scris corect adresa sau dacă a lipit timbrele pe plicul pe care tocmai l-a expediat ; se întreabă dacă a încuiat uşa de la apartament în momentul plecării, dacă a închis gazul etc. Verificările meticuloase pe care le face n-o liniştesc, neliniştea impunînd repetarea lor de nenumărate ori.

2) *Amintirile şi reprezentările obsesive* - pot teroriza, prin prezenţa lor, atît activitatea gîndirii, cît şi preocupările şi activitatea profesională curentă a persoanei în cauză : aceasta vede, de exemplu, mereu în faţa ochilor imaginea unui grav accident de circulaţie la care a participat în mod involuntar sau nu se poate elibera de impresiile referitoare la decesul prematur al unui părinte, frate sau al unei surori. În unele situaţii clinice, „reprezentările obsesive" pornesc de la o bază ideativă falsă, motiv pentru care ele ajung să redea fapte neveridice, care contrazic realitatea. Gh. Ionescu citează, în acest sens, cazul unei mame, bolnave de schizofrenie, care era obsedată de ideea falsă că şi-a îngropat copilul de viu, ceea ce o făcea să-şi reprezinte copilul ţipînd şi zbătîndu-se în mormînt. Intensitatea acestei reprezentări o determina, de fiecare dată cînd o avea, să plece la cimitir, să pună urechea pe mormîntul copilului şi să asculte ţipetele şi gemetele acestuia, care pentru ea erau reale[2].

În sfera „normalului", se observă că la persoanele hiperimpresionabile, un eveniment deosebit care a avut loc la un moment dat nu numai că este reţinut mult timp în memorie, dar este *amplificat*, prin analiză repetată, şi *integrat* în structura întregii personalităţi. Această persistenţă şi aprofundare a reprezentărilor poate duce, în timp, la o *sensibilizare excesivă* : cel în cauză se frămîntă la nesfîrşit pentru aspecte sau evenimente mai mult

1. Pierre Janet, *De l'angoisse à l'extase*, Libraire Félix Alcan, Paris, 1928.
2. O cazuistică medicală interesantă găsim în lucrările lui G. Ionescu, dintre care menţionăm : *Introducere în psihologia medicală*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1973 ; *Psihosomatica*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1976 ; *Ce este psihopatologia ?*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979.

sau mai puţin minore, devenind astfel un factor stresant nu numai pentru sine, dar şi pentru cei din jur. Marele nostru dramaturg, I.L. Caragiale, ne oferă un excepţional exemplu de *reprezentare stagnantă*, care va atinge limitele patologicului, în schiţa „O făclie de Paşte". Pentru Leiba Zibal, hangiul din Podeni, un incident avut într-una din zile cu o slugă a sa se transformă, încetul cu încetul, într-o preocupare obsesivă, care va genera, în final, un act de răzbunare de un sadism extrem. Să ne reamintim :

> Gheorghe venise într-o dimineaţă de toamnă la han, obosit de drum ; ieşise din spital – zicea – şi căuta de lucru. Hangiul l-a luat în slujbă. Dar Gheorghe s-a arătat a fi un om prea brutal şi prea ursuz... suduia mereu şi mormăia singur prin ogradă. Era o slugă rea, leneş şi obraznic... şi fura. Într-o zi a ameninţat pe balabusta îngreunată, care-l ocărîse cu drept cuvînt, s-o lovească în pîntece... altădată a asmuţit un cîine asupra lui Ştrul cel mic.
> Leiba i-a făcut numaidecît socoteala şi l-a trimis. Dar Gheorghe nu voia să se ducă ; el pretindea cu violenţă că s-a fost tocmit pe un an. Atunci hangiul a spus că merge în deal la primărie să ceară vătăşei ca să-l alunge.
> Gheorghe a vîrît repede mîna în sîn strigînd : „Iudă ! " şi a voit să se năpustească asupra stăpînului. Din norocire, sosea atunci o haraba încărcată cu muşterii. Gheorghe a început să rînjească, zicînd : „Ce, te-ai spăriet, cocoane Leiba ?... Iaca mă duc". Şi apropiindu-se crunt peste tarabă de Leiba, care se dete cît putu înapoi, îi şopti : „Să mă aştepţi în noaptea Paştelui, să ciocnim ouă roşii, jupîne... Să ştii că ţi-am făcut şi eu socoteala ! ".
> Atunci intrară muşterii în dugheană. „Să ne vedem sănătoşi la Înviere, coane Leiba ! " adăogă Gheorghe depărtîndu-se[1].

Ceea ce urmează acestei ameninţări se va înscrie într-un expresiv proces psihologic al încolţirii, creşterii paroxistice şi, apoi, a rezolvării tranşante a *neliniştilor* apărute în sufletul hangiului. La început, Leiba Zibal va încerca să obţină ajutorul de la subprefectură, cu atît mai mult cu cît hanul era izolat, departe de sat şi chiar de şosea. Dar subprefectul, după ce mai întîi a rîs de el, numindu-l „jidan fricos", l-a povăţuit apoi să fie cuminte : „nici să nu pomenească de aşa ceva, ca să nu deştepte în adevăr, într-un sat unde oamenii sînt răi şi săraci, pofte de călcare"[2]. Rămas singur în faţa pericolului potenţial, Leiba Zibal începe să reacţioneze tot mai puternic sub raport afectiv : amintirea incidentului respectiv *reapare* în conştiinţă *fără voia sa*, determinînd o preocupare permanentă asupra *semnificaţiei* evenimentului petrecut. El vrea să scape de aceste gînduri, luptă împotriva lor, dar foarte greu reuşeşte să le îndepărteze. Este acum „faza" în care amintirile şi reprezentările respective, legate de ameninţare, *terorizează*, prin prezenţa lor, activitatea gîndirii, dar cînd trăirea pericolului nu este încă *metabolizată* complet de „conştiinţă", rămînînd în „preconştient", de unde reapare din cînd în cînd ca temă de meditaţie. Ceea ce va accentua procesul de *autosugestionare* a fricii vor fi două fapte petrecute ulterior momentului ameninţării : mai întîi apariţia la han a unui funcţionar administrativ şi a doi călăraşi, care-l căutau pe Gheorghe, deoarece acesta era bănuit pentru „o pricină" ; a doua faptă se referă la crima săvîrşită de nişte tîlhari la un han vecin celui pe care-l avea Leiba, unde fusese masacrată întreaga familie a evreului care deţinea hanul respectiv. Aceste două fapte vor spori impresia lui Leiba Zibal de „pericol vital" în care se afla : prezentul devine tot mai mult un adevărat coşmar pentru el, deoarece cu fiecare zi care-l apropie de data scadentă a ameninţării, acel incident nefericit

1. I.L. Caragiale, *La hanul lui Mînjoală*, Editura Minerva, Bucureşti, 1978, pp. 1-5.
2. *Ibidem*, p. 5.

întîmplat este tot mai intens prelucrat, etichetat, încorporat în viaţa şi activitatea sa de ansamblu. Acum este faza în care amintirea obsedantă apare brusc, tumultuos în cadrul gîndirii, copleşind-o şi exercitînd un caracter de constrîngere dominantă.

Sub influenţa acestei creşteri paroxistice a tensiunii şi a neliniştii interioare, unii oameni se blochează, îşi aşteaptă neputincioşi sfîrşitul, fiind incapabili să adopte o conduită care să ducă la rezolvarea eficientă a situaţiei critice apărute. Nu acelaşi lucru se va întîmpla, din fericire, cu Leiba Zibal, care va reuşi să-şi domine, în ultimul moment, teama şi să găsească o rezolvare salvatoare pentru el, însă cu preţul realizării unui act *extrem*, justificabil prin orientarea lui (imobilizarea criminalului, sosit în noaptea Învierii), dar detestabil prin cruzimea cu care este înfăptuit şi prin consecinţele pe care el le produce : transformarea mîinii răufăcătorului într-o „făclie vie" !

3) Obsesiile *fobice* (sau *inhibitive*) – desemnează *starea de frică*, cu obiect bine precizat, pe care persoana nu o poate îndepărta din cîmpul conştiinţei, deşi o apreciază în mod critic, deşi recunoaşte caracterul iraţional al fricii sale şi luptă pentru a înlătura fobia respectivă. Această stare de teamă, cu totul exagerată în raport cu situaţia care a determinat-o, persoana nu şi-o poate explica pe cale raţională ; în plus, ea iese de sub controlul voinţei persoanei în cauză, generînd nevoia acesteia de a-şi mărturisi în permanenţă starea de teamă. Există o varietate foarte mare de stări fobice. Dintre acestea menţionăm aici doar cîteva dintre cele mai interesante şi mai răspîndite *acrofobia* (frica de locuri înalte, de înălţime în general) ; *agorafobia* (frica de spaţii deschise, cum ar fi : pieţe largi, parcuri, locuri virane etc., motiv pentru care persoana respectivă nu le poate străbate decît însoţită) ; *claustrofobia* (frica de spaţii închise, de genul : săli de cinema sau de teatru, vehicule, chiar camere de locuit etc., în care persoana în cauză declară că se sufocă sau se simte în nesiguranţă) ; *cleptofobia* (frica de a nu fi victima unui furt sau, dimpotrivă, teama obsesivă de a nu comite cumva un furt) ; *cromatofobia* (frica de a nu roşi în public ; este, după cum spunea P. Janet, o fobie a „situaţiilor sociale", fiind întîlnită, de exemplu, la timizii autentici, care realizează „teama înfruntării privirii iscoditoare a celuilalt") ; *fagofobia* (frica de a înghiţi, de a se îneca cu alimente) ; *glasofobia* (teama de a vorbi, mai ales în public, constînd mai precis în aşteptarea anxioasă a nereuşitei pronunţării unor anumite cuvinte) ; *hematofobia* (frica de a vedea sînge) ; *hidrofobia* (frica de apă, în general, dar mai ales atunci cînd ea se prezintă sub forma unor spaţii largi, lacuri, golfuri, mare etc.) ; *nosofobia* (frica de îmbolnăvire, în general ; cînd se manifestă frica de o anumită boală, vorbim de cancerofobie, sifilofobie etc.) ; *toxofobie* (frica de otrăvuri, în general) ; *misofobia* (teama de murdărie – persoanele respective îşi pun mănuşi cînd ating clanţele uşilor, se spală exagerat de mult etc.) ; *autofobia* (teama de a fi sau de a rămîne singur, subiect predilect de analiză a filosofilor existenţialişti).

Explicarea *etiologiei* stărilor fobice este complexă şi, în multe privinţe, aproximativă. Se apreciază că un anumit rol în producerea stărilor fobice îl au, pe lîngă factorii exogeni, şi o serie de influenţe ereditare/endogene, respectiv un anumit *fond predispoziţional*, reprezentat de particularităţile tipului de sistem nervos ; se ştie, în acest sens, că există diferenţe semnificative între oameni în ceea ce priveşte „emotivitatea" şi „impresionabilitatea", gradul de „rezistenţă nervoasă" (respectiv de toleranţă la situaţiile de conflict şi frustrare), „echilibrul" sau „mobilitatea" proceselor nervoase corticale etc. Totuşi, caracteristicile ereditare, de genul celor menţionate mai sus, nu pot evolua spre „starea fobică" decît atunci cînd ele *se asociază* cu anumite situaţii existenţiale *favorizante*. De exemplu, pentru ca teama de neprevăzut/necunoscut să se transforme în stare fobică nu este suficient

să acţioneze numai fondul înnăscut de hipersensibilitate sau de impresionabilitate al cuiva, ci şi anumite experienţe de viaţă negative în raport cu situaţiile noi, neprevăzute, întîlnite pe parcursul vieţii. Caracteristicile ereditare nu produc, aşadar, prin ele însele stări fobice, dar fac ca o anumită situaţie de viaţă traumatizantă, apărută la un moment dat, să găsească gata pregătit un *teren propice* pentru declanşarea acestor stări fobice.

Observaţiile clinice sistematice, efectuate de psihiatri şi psihopatologi, au relevat dependenţa crescută a stărilor fobice de o serie de factori psihosociali, cum ar fi : a) vîrsta ; b) particularităţile de sex ; c) influenţele culturale ; d) fenomenele de imitaţie şi de învăţare ; e) rolul diferiţilor factori traumatizanţi/stresanţi[1]. Considerăm necesare cîteva precizări cu privire la rolul acestor factori menţionaţi.

a) În legătură cu rolul *vîrstei* în apariţia stărilor fobice, s-a putut observa faptul că unii stimuli au proprietatea de a declanşa stări fobice mai ales la o *anumită* vîrstă. De pildă, zgomotele puternice au un efect negativ, în special asupra copiilor din prima etapă a copilăriei (respectiv pînă la un an) ; teama de necunoscut şi de străini apare la copiii ceva mai mari (1-3 ani) ; teama de animale este caracteristică preşcolarilor ; în schimb, teama de conflicte pe plan social apare mult mai tîrziu, deoarece înţelegerea sensului complex al situaţiilor sociale pretinde un grad sporit de abstractizare în planul gîndirii. De asemenea, teama de moarte, de boală, de diverse nenorociri apare în special la vîrsta adultă, copilul nerealizînd sensul exact al acestor situaţii critice. Se poate spune, prin urmare, că *stadiul* de dezvoltare psihică a persoanei, care exprimă un *anumit grad* de maturizare intelectuală, afectivă şi morală a psihicului, ne poate sugera *tipul* de manifestare fobică care se poate produce la un anumit individ.

b) În legătură cu rolul *sexului* în apariţia stărilor fobice, se apreciază că, după pubertate, cele mai multe stări fobice apar la femei, care sînt mai vulnerabile la situaţiile de conflict, frustrare şi stres. La bărbaţi apar în special stările fobice legate de statutul lor profesional, precum şi de gradul de exprimare a potenţei lor sexuale, iar la femei cele legate de sentimentul de securitate individuală şi familială (ştiindu-se că femeia simte acut nevoia de a fi ocrotită/protejată de un mediu securizant). În general, variabila „sex" a stărilor fobice implică o serie de influenţe derivate din specificul psihofiziologic al celor două sexe : respectiv plusul de sensibilitate şi, implicit, de impresionabilitate pe care-l prezintă femeia şi nota de combativitate sau chiar de agresivitate întîlnită la bărbaţi.

c) În ceea ce priveşte rolul *influenţelor culturale*, se consideră că nivelul cultural al persoanei în cauză sau al mediului familial din care aceasta face parte are o anumită importanţă în instalarea stărilor fobice. Astfel, în familiile cu un nivel cultural mai ridicat, fobiile „bolii" apar mai frecvent, deoarece părinţii respectivi sînt mai avizaţi cu privire la consecinţele posibile ale contractării unor boli de către copiii lor, ceea ce-i face să imprime adesea în familie o stare de teamă faţă de boală în general sau faţă de anumite boli. De asemenea, s-a observat că „fobiile bolii" se pot dezvolta relativ uşor pe fondul unor stări de anxietate dobîndite în copilărie, cînd ameninţările cu boala, venite din partea părinţilor, erau o consecinţă a unei purtări mai puţin bune a copilului : „Dacă te îmbolnăveşti, vine doctorul şi-ţi face injecţii" etc. Nivelul cultural general, specific unei anumite epoci sau perioade istorice, influenţează şi el frecvenţa anumitor fobii. Pentru secolul al XVI-lea, de pildă, era caracteristică teama de demoni, de vrăjitori, aspect rar

1. Vezi, de exemplu, Isaac M. Marks, „The origins of phobic states", în *American Journal of Psychotherapy*, 24, nr. 4, 1970 ; Tony Andreani, *Les conduites emotives*, PUF, Paris, 1968.

întîlnit în secolul nostru, în care predomină în schimb fobia cancerului, a bolilor venerice şi cardiace, a accidentului de transport sau a distrugerilor nucleare. Nu se poate nega însă faptul că anumite fobii rezistă peste veacuri : astfel, se ştie că medicul grec Hipocrate a descris fobia „spaţiilor deschise" şi fobia „morţii", care sînt la fel de actuale şi în zilele noastre.

d) Referitor la rolul *factorilor traumatizanţi/psihostresanţi* în determinarea stărilor fobice, se constată că, adesea, traumele sînt urmate de trăiri cu caracter fobic. Astfel, producerea unei traume fizice poate determina apariţia unei stări fobice : de exemplu, teama de cîine se instalează după ce ai fost muşcat de el ; fobia „înălţimii", după ce ai căzut de pe un loc înalt şi ţi-ai fracturat o mînă sau un picior ; fobia „drumurilor" şi a mijloacelor de locomoţie, după un grav accident de circulaţie etc. Mult mai complexe şi mai subtile sînt traumele *psihice*, care pot avea consecinţe similare, mai ales atunci cînd ele evocă anxietatea severă, vinovăţia, resentimentele, sentimentul incapacităţii de acţiune etc. Deseori, intervalul de timp dintre trauma psihică şi apariţia stării fobice este îndelungat, dar, odată apărută, fobia se dezlănţuie cu toată intensitatea. Nu s-a clarificat îndeajuns ce se întîmplă în perioada imediat următoare apariţiei traumei : probabil că în acest interval de timp, persoana îşi „reface" trauma pe plan mental, clădindu-şi o serie de emoţii asociate, care, intensificîndu-se şi sumîndu-se, generează tabloul fobic.

S-a observat însă că există destule fobii care apar fără o modificare expresă a condiţiilor de mediu ale persoanei. În aceste cazuri, schimbările determinante, generatoare de fobii, nu mai apar în mediul ambiant, ci în *interiorul* psihicului persoanei. Dintre aceste trăiri interioare, de mare intensitate, care pot genera prin ele însele stări fobice, menţionăm : sentimentele (sau complexele) de inferioritate sau de culpabilitate ; depresiile profunde, de natură endogenă ; timiditatea exagerată, care exprimă o accentuată neîncredere în sine etc. Se constată în practica psihiatrică faptul că cei mai mulţi bolnavi îşi amintesc de momentul declanşator al fobiei lor şi discută, fără reţineri, toate aspectele consecutive acestui moment. Există însă şi situaţii în care originea fobiilor nu poate fi dezvăluită decît în timpul tratamentului psihoterapeutic, cînd subiectul este ajutat de către psiholog sau de către psihanalist să-şi *amintească* trauma originară, care a declanşat starea fobică. În aceste cazuri, amintirea şi explicaţia unor evenimente uitate poate provoca diminuarea sau chiar dispariţia fobiei ; alteori, diminuarea sau vindecarea fobiei se obţine, dimpotrivă, prin generarea la suferind a unei „uitări protectoare".

e) *Imitarea* generează, şi ea, stări de teamă cu caracter minor sau major. Copiii mici îşi însuşesc, deseori, de la părinţi prin imitaţie fobii cu caracter persistent, iar această transmitere prin imitaţie intensifică, la rîndul ei, fobia la părinţi. Potrivit „teoriilor învăţării", fobiile sînt însuşite prin mecanisme de condiţionare clasică sau operantă, în care viitorul „stimul fobic" este asociat cu un „stimul vătămător". În acest caz, fobia apare şi se dezvoltă evident în raport cu *frecvenţa* asocierilor şi cu *intensitatea* stimulului vătămător. Ilustrativă este, în acest sens, experienţa devenită clasică, efectuată de J.B. Watson, cu un copil de un an („cazul Albert"), căruia i-a produs, prin condiţionare, emoţia de frică. Copilului i s-a arătat iniţial un şoricel alb, care a stîrnit la început interesul şi dorinţa lui de a se juca cu acesta. După cîteva experienţe de joc, concomitent cu prezentarea şoricelului, a fost produs un zgomot puternic, care a provocat copilului o reacţie de teamă, de spaimă ; după cîteva asocieri de acest gen s-a constatat că şoricelul a ajuns să provoace singur reacţia afectivă de teamă.

Se poate spune, prin urmare, că „mediul" şi, mai ales, „educaţia" joacă un rol important în apariţia şi dezvoltarea stărilor fobice. Faptele curente de viaţă arată, în acest

sens, că stările fobice mai simple/mai uşoare încep, de obicei, în condiţii traumatizante, rămîn „localizate" la aceste condiţii şi se menţin ca atare pînă la momentul în care ele dispar sau se atenuează simţitor. Teoria condiţionării, negative sau pozitive, ne ajută aşadar să înţelegem modul în care unele fobii apar sau diminuează în timp. Este cert că fobiile mai simple răspund încet, dar sigur la procedurile de *desensibilizare* faţă de factorii traumatizanţi respectivi. Este adevărat, în acelaşi timp, că nu toate tipurile de stări fobice pot fi înţelese, interpretate şi rezolvate prin „teoriile învăţării", ale condiţionării. Fobiile mai complexe, care asociază şi stabilizează „anxietatea difuză", „depresia" şi „rigiditatea" comportamentală sau diferite stări specifice sindroamelor de „depersonalizare" şi „derealizare", răspund mai greu la procedurile de desensibilizare. Explicaţia este legată, probabil, de faptul că în producerea fobiilor mai complexe este implicat un nivel psihic superior, cel al interpretării sau al raţionalizării de un *anumit fel*: de exemplu, preponderent depresiv, preponderent defensiv etc.

4) Obsesiile *impulsive* – cuprind în sfera lor executarea unor acte neraţionale, ridicole, pe care persoana în cauză le realizează contrar voinţei sale, dar cu sentimentul inutilităţii lor. Acţiunile impulsive apar, cum este şi firesc, în strînsă legătură cu obsesiile ideative sau cu cele fobice. Pierre Janet – care a aprofundat studiul obsesiilor impulsive – le atribuia, de exemplu, fie necesităţi obsedante de precizie şi de verificare (ca, de exemplu, atunci cînd o persoană recurge la clătinarea continuă a capului, pentru a controla poziţia pălăriei sau a ochelarilor), fie nevoia de precauţie şi de apărare (ca, de exemplu, în cazul bolnavilor cu „nosofobii", care-şi spală mîinile de sute de ori pe zi, dezinfectează orice obiect cu care vin în contact sau evită chiar să atingă un obiect).

Deoarece unele acte impulsive, cum ar fi, de exemplu, tendinţa acută a unor psihopaţi de a huli sau chiar de a agresa fizic trecătorii de pe stradă, se soldează, de regulă, cu o serie de consecinţe negative, persoanele în cauză fac, deseori, eforturi mari de a se debarasa de aceste acte. Teama de a nu da curs „tendinţei impulsive", de a nu comite actul impulsiv, spre care se simte împins cu necesitate, poartă numele *compulsie*. De obicei, această teamă se menţine atît timp cît persoana se află în situaţia de a comite actul respectiv. Gh. Ionescu prezintă cazul unei paciente care suferea de „compulsiunea pruncuciderii": aceasta trăia momente de anxietate puternică şi de tendinţă agresivă faţă de copilul său cînd era singură cu acesta şi spunea că nu-l putea suporta, deoarece îl considera un „copil nedorit"; compulsiunea scădea în intensitate atunci cînd în încăpere era prezentă şi mama pacientei şi dispărea cînd pacienta ieşea din casă.

În unele obsesii impulsive, persoana ia măsuri de apărare, reuşind uneori să împiedice transformarea compulsiunii într-un act impulsiv: astfel, persoana execută forţat o serie de acţiuni motrice sau intelectuale, destinate să uşureze starea de tensiune interioară, să elibereze, să temporizeze impulsiunea obsedantă; altfel spus, suferindul respectiv face ca impulsiunea obsedantă să se descarce prin „acte substitute" (de exemplu, desenează, face sport etc.).

Acţiunile obsedante pot căpăta, uneori, caracterul unor „ritualuri" complexe, asemănătoare cu „superstiţia" sau „magia", de care se deosebesc însă prin caracterul lor absurd, patologic. Ritualurile apar, mai ales, în legătură cu conţinutul stărilor obsesivo-fobice ale persoanei, putînd consta, de exemplu, în repetarea unui act de un număr determinat de ori, pentru a-l verifica sau a-l perfecţiona (de exemplu, persoana numără paşii făcuţi pe stradă, numără trecătorii întîlniţi, repetă cifre în serie, de un număr determinat de ori şi fără greşeală, aprinde şi stinge ţigara la nesfîrşit, şterge mobila casei într-o anumită ordine

la intervale determinate de timp etc.). Ritualurile sînt îndeplinite, de obicei, cu conştiinţa lipsei lor de raţiune, producînd ulterior ruşine şi regret. Ele liniştesc persoana pentru un timp scurt, apoi revin cu aceeaşi intensitate. Lupta împotriva îndeplinirii acţiunilor obsesive nu se soldează, de regulă, cu succes, iar încercările de împotrivire nu fac decît să sporească anxietatea persoanei în cauză.

Fiziopatologii pun la baza „fenomenelor obsesive", în general, stări de *inerţie patologică* a „excitaţiei", respectiv formarea pe cortex a unor puncte izolate de excitaţie stagnantă, înconjurate de o zonă de inhibiţie ; inerţia excitaţiei din anumite zone corticale ar avea, aşadar, ca rezultat caracterul persistent al unei idei, al unei reprezentări sau al unei acţiuni a persoanei. Tulburările obsesive pot predomina, spun fiziopatologii, într-unul sau altul din cele două „sisteme de semnalizare". Astfel, concentrarea/stagnarea excitaţiei în zonele corticale corespunzătoare celui de-al doilea sistem de semnalizare, adică cel verbal-abstract, se exprimă prin fenomene de obsesii ideative ; cînd concentrarea şi stagnarea excitaţiei au loc în zonele corticale corespunzătoare primului sistem de semnalizare, apar fenomene de reprezentare obsedantă, deosebit de vii şi de chinuitoare pentru individ. Cît priveşte liniştirea temporară obţinută de persoană după executarea unui act sau a unui ritual obsedant, aceasta s-ar explica, din punct de vedere fiziopatologic, prin formarea unui focar de excitaţie în analizatorul cenestezico-motor, care va avea un efect de inducţie negativă asupra focarului de excitaţie stagnantă din cortexul ideativ sau din cel senzorial.

6. Dependenţa de medicamente şi droguri

„Beţia nu e altceva decît o nebunie voluntară."
(Seneca)

Periculozitatea acestui tip de comportament, respectiv cel al consumului abuziv de medicamente şi de droguri, derivă din faptul că omul se *ataşează afectiv* de substanţa pe care o consumă. Această ataşare este cauzată de convingerea persoanei în cauză că medicamentul sau drogul pe care-l consumă i-a făcut bine pe moment sau că i-ar putea face bine în viitorul apropiat. De asemenea, ataşamentul se produce atunci cînd medicamentul respectiv este recomandat de către o persoană semnificativă, de exemplu, de un medic cu prestigiu. În acest caz, persoana *transferă* încrederea pe care o are în respectivul medic şi asupra medicamentului recomandat de către acesta, pe care îl *înzestrează* astfel, în mod involuntar, cu puteri miraculoase. Medicii cunosc, de altfel, acest proces psihologic al „transferului afectiv", şi se folosesc adesea de el în cadrul programului terapeutic cu medicamente *placebo*. *Placeboul* este o substanţă inofensivă, lipsită de orice putere farmacologică, care este prescrisă ca medicaţie autentică. Deşi neutră (lipsită de un principiu activ), această substanţă ajunge să aibă un efect benefic datorită procesului de sugestionare, de condiţionare psihologică, de învestire a medicamentului cu puteri deosebite de vindecare. Această încredere va pune, la rîndul ei, în acţiune forţe biologice *pozitive* din partea organismului persoanei, favorabile vindecării lui.

Interesant este faptul că de această favoare psihologică deosebită – învestirea cu credinţă, cu speranţă – se poate bucura nu numai medicamentul propriu-zis, ci şi aproape orice altă substanţă, care ajunge astfel să dobîndească, în timp, calitatea de *drog*, adică

de substanţă capabilă să modifice comportamentul persoanei şi să-i creeze o stare de *dependenţă*. Aşa se explică de ce şi substanţe cum ar fi alcoolul, nicotina şi chiar cafeaua pot dobîndi, la un moment dat, pentru unii oameni o importanţă atît de mare, încît ei simt nevoia să le consume tot mai frecvent şi în cantităţi tot mai mari.

Fiecare medicament dispune aşadar, în afară de puterea sa farmacodinamică specifică, şi de o anumită valenţă (valoare, semnificaţie) morală, legată de *ecoul psihologic* al medicamentului respectiv, de potenţialul său de influenţă asupra personalităţii individului căruia îi este administrat. Această condiţionare psihologică complexă a „medicamentului" depinde, desigur, atît de forţa de sugestie a medicului curant, cît şi de capacitatea psihologică reactivă a persoanei care solicită ajutorul medicului. De aceea se şi apreciază astăzi că „modul de a da un medicament e mai important uneori decît ceea ce se dă" (Loeper). Practica medicală a relevat de mult faptul că, adesea, tocmai reţeta în sine, şi nu neapărat medicamentul prescris prin intermediul ei, este factorul de importanţă vitală care îl ajută pe pacient să-şi învingă în cele din urmă suferinţa.

> Se ştie bine – arată C.R.B. Joyce – că o capsulă de gelatină umplută cu sare de bucătărie şi prescrisă cuiva ca somnifer acţionează adesea ca atare (cel puţin o dată din trei încercări, raportate la un mare număr de oameni – Beecher, 1955). Un astfel de somn este însoţit, sau chiar precedat, de toate schimbările fiziologice care apar în cazul somnului normal sau creat prin droguri (o respiraţie mai profundă şi mai înceată, schimbări ale EEG-ului, încetinirea ritmului inimii) ; totuşi, aceeaşi cantitate de sare, dacă este prezentată subiectului sub forma ei adevărată, nu are decît un singur efect detectabil, şi anume o creştere corespunzătoare, dar trecătoare, a cantităţii de clorură de sodiu din excreţii[1].

Deşi modul în care *placeboul* acţionează asupra organismului nu este încă întru totul cunoscut, unii specialişti au emis teoria că acesta ar acţiona asupra cortexului cerebral, care, la rîndul său, activează sistemul endocrin şi producţia de adrenalină în special. Faptul că placebourile nu au nici un efect atunci cînd pacientul ştie că medicamentul administrat este un placebo dovedeşte că organismul uman este capabil de a *transpune* speranţa de însănătoşire în procese biochimice concrete.

> S-ar putea spune – precizează Norman Cousins – că placeboul este mai curînd un *proces* decît un medicament. Acest proces este declanşat de încrederea pe care pacientul o acordă medicului său şi el continuă prin activarea sistemului imunologic şi terapeutic de care dispune organismul. Procesul nu se datorează deci unui efect miraculos al placebourilor, ci faptului că organismul însuşi este în măsură să-şi autoprescrie cel mai potrivit tratament[2].

Autorul citat leagă aşadar efectul placeboului, ca de altfel al oricărui medicament real, de *voinţa puternică* a pacientului de a trăi :

> Voinţa de a trăi deschide calea către viitor. Această voinţă îl face pe individ să apeleze la ajutorul pe care i-l poate oferi lumea exterioară şi face în acelaşi timp ca intervenţiile venite din partea acesteia să se alăture capacităţii organismului de a combate maladia. Voinţa de a trăi este capabilă să mobilizeze forţele organismului în aşa fel, încît acesta să poată funcţiona optim.

---

1. C.R.B. Joyce, „Drogurile şi personalitatea", în *Orizonturi noi în psihologie*, trad. de Mircea Pădureleanu, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1973, pp. 318-319.
2. Norman Cousins, „Misteriosul placebo", în *Sinteza*, nr. 35, 1979, p. 44.

Iar placeboul este factorul care poate transforma această voinţă dintr-o concepţie abstractă într-o realitate fizică şi o forţă dominantă[1].

Desigur, eficacitatea placebourilor este determinată, în acelaşi timp, de *calitatea relaţiilor* dintre medic şi pacient : atitudinea sinceră şi deschisă a medicului, capacitatea acestuia de a trezi încrederea pacientului reprezintă factori de importanţă majoră pentru succesul unui tratament cu placebouri sau cu orice fel de medicament : „Încrederea în virtuţile unui remediu îi conferă acestuia virtuţile care se aşteaptă de la el" (Festinger). Aprecierea realizată de medicul curant poate potenţa efectele medicamentului şi stimula energiile bolnavului, dar poate să le şi anihileze, să le paralizeze : „Am să-ţi prescriu cele mai noi medicamente apărute, dar nu ştiu în ce măsură au fost validate de practica medicală, nu ştiu cîtă încredere putem manifesta în ele". Este sigur că o astfel de apreciere, venită din partea unui medic care se bucură de un bun prestigiu profesional, zdruncină încrederea bolnavului atît în eficacitatea propriu-zisă a medicamentelor, cît şi în el însuşi, agravîndu-i boala. Implicaţii nu mai puţin importante are şi atitudinea reversă a medicului : dacă, de exemplu, pacientul grav bolnav de plămîni ar fi încurajat de către medic cu cuvintele : „Simptomele bolii dumitale nu sînt îngrijorătoare, te voi face perfect sănătos cu aceste pilule care au o putere miraculoasă", viaţa acelui pacient ar fi scurtată prin faptul că încrederea căpătată nu corespunde capacităţii de rezistenţă a organismului ; pacientul este demobilizat în ceea ce priveşte măsurile adecvate şi necesare de apărare şi de prevenire în procesul bolii sale.

În acelaşi timp, aşa după cum arătam, eficacitatea terapeutică a medicamentelor depinde şi de *modul specific de reacţie* al personalităţii la acţiunile medicamentoase. Astfel, în cazul persoanelor caracterizate printr-un coeficient crescut de „emotivitate" şi de „sugestibilitate", dependenţa de medicamentul sau drogul de care îşi leagă toate speranţele este cu totul excepţională. Particularizînd la *intoxicaţiile alcoolice* şi folosind „modelul spiralei", Vasile Pavelcu realizează o profundă analiză a „dinamicii afective" şi a „cercurilor vicioase", specifice toxicomaniilor :

> Unei intoxicaţii cu alcool, de exemplu, îi urmează o stare de depresiune, ca şi în orice fenomen de „paradis artificial". Spre a-şi restabili artificial echilibrul pierdut, spre a readuce starea iniţială de tensiune optimă, individul absoarbe o cantitate de alcool, căreia îi urmează o stare şi mai gravă de depresiune. Această nouă stare impune o absorbire sporită de alcool, care duce la o depresiune şi mai gravă, şi astfel se creează o spirală vicioasă. Aceasta poate duce, mai repede sau mai încet, spre delirium tremens şi, de acolo, spre sfîrşitul letal. În alte cazuri, procesul se opreşte la un nivel, sensibil şi relativ permanent, de cronicitate, de intoxicaţie, alimentîndu-se prin doze relativ invariabile şi pompînd din rezervorul „paradiziac", exact cît îi trebuie, spre a umple golul „infernal" ; omul se echilibrează pe o treaptă staţionară a unui „cerc vicios" ; descinderea în spirală se opreşte în cerc, ca o placă defectă de patefon, repetînd la nesfîrşit acelaşi pasaj muzical[2].

Este necesar, aşadar, ca în explicarea mecanismului care-l poartă pe un individ anume din faza „prealcoolică" la „alcoolismul angajat" să luăm în considerare specificul fenomenului de *feedback*. *Feedbackul* reprezintă un fenomen care se alimentează din propria energie şi poate fi atît *negativ*, caz în care blochează procesul respectiv la un anumit grad

1. *Ibidem*, p. 46.
2. Vasile Pavelcu, *Invitaţie la cunoaşterea de sine*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1970, p. 108.

al dezvoltării sale, cît şi *pozitiv*, în această ultimă situaţie accelerînd dezvoltarea procesului pînă la faza degradării lui :

> Adeseori procesele morbide se desfăşoară în două faze : întîi o degradare progresivă a calităţii de echilibru, o regresiune, mai rapidă sau mai lentă, spre o treaptă inferioară, apoi o oprire, mai scurtă sau mai durabilă, a procesului de pe acea treaptă. Spirala vicioasă se închide pentru moment într-un cerc vicios. Faza a doua este specifică, credem, stabilizării cronice a bolilor. Orice proces morbid, aşa-zis „evolutiv", ar putea fi considerat ca o cădere biologică în spirală[1].

Cu cît bolnavul îşi va micşora mai mult suferinţa prin medicament sau prin drog, indiferent de faptul că acesta acţionează pe căi somatice sau psihice, cu atît el se va ataşa într-o mai mare măsură de medicament/drog, cu atît îl va consuma cu mai mare frecvenţă, amăgindu-se mereu cu aceeaşi „pilulă". Iar cînd efectul îşi încheie ciclul „binefăcător", doza va fi mărită, iar urmările nedorite nu vor întîrzia să apară. Aceste urmări constau, în esenţă, în dezvoltarea unei *dependenţe fizice* şi a uneia *psihice* faţă de medicamentul sau drogul respectiv.

a) *Dependenţa fizică* este caracterizată prin manifestări somatice, apărute în caz de privare de toxic/drog ; dacă se întrerupe administrarea medicamentului/drogului faţă de care persoana a devenit tolerantă, apar „reacţii adverse", care pot fi de intensitate variabilă, uneori foarte grave sau chiar letale (de exemplu, tahicardie, greţuri, tremurături ale extremităţilor etc.). Aceste reacţii poartă denumirea de „sindrom de abstinenţă". Dacă medicamentul/drogul care a produs toleranţa este luat din nou, simptomele sindromului de abstinenţă dispar ; acesta este motivul principal pentru care morfinomanii, heroinomanii etc. nu pot renunţa la toxic. Dependenţa fizică nu se manifestă cu aceeaşi frecvenţă la toate genurile de „toxicomanie" : ea este o regulă la morfinomani şi la cei care consumă compuşi similari, fiind relativ rară la etilici. Toleranţa fizică apare şi la medicamente cu efecte inhibitoare asupra sistemului nervos central, aici simptomele de abstinenţă manifestîndu-se prin excitaţie.

b) *Dependenţa psihică* : unele medicamente/droguri nu produc dependenţa fizică, ci o dependenţă psihică, mai mult sau mai puţin accentuată (de exemplu, nervozitate crescută, insomnii, o stare de depresie anxioasă etc.). În unele cazuri, autoadministrarea este cauzată nu de necesitatea de a evita simptomele sindromului de abstinenţă, ci euforiei şi stării de excitaţie determinate de medicament/drog (un exemplu clasic este cel al „cocainei"). Desigur că în instalarea dependenţei psihice un rol foarte important îl joacă factorii psihologici, constatîndu-se, astfel, o frecvenţă mai mare a ei la persoanele dezechilibrate psihic. Literatura de specialitate distinge cinci tipuri de dependenţă fizică şi psihică, corespunzătoare celor cinci grupe, devenite clasice : 1) *stupefiantele* sau „drogurile dure", care cuprind îndeosebi cocaina şi opiaceele (opiumul, morfina, heroina, L.S.D.-ul, codeina etc.) ; 2) drogurile *exaltante*, cum sînt alcoolul, eterul, acetatul de amil, prezent în unele cleiuri (folosit la noi mai ales de „copiii străzii") ; 3) *halucinogenele*, cum sînt cînepa indiană sau canabisul (se apreciază că 75% dintre „drogomani" aparţin acestei categorii) ; 4) stimulentele psihice sau *analepticele*, unde se încadrează tutunul, cafeaua, ceaiul, dar şi amfetaminele, folosite adesea de unii sportivi ; 5) *hipnoticele*, cum sînt barbituricele, frecvent întîlnite în farmacia de familie.

Pentru a înţelege mai bine severitatea tulburărilor de ordin fiziologic şi psihologic pe care dependenţa de droguri le generează, vom recurge la trei exemplificări, referitoare la cocainomanie, opiomanie şi alcoolismul cronic.

1. *Ibidem*, pp. 105-106.

Cocainomania – întîlnită mai ales în America Latină, unde se consumă frecvent frunzele de coca. Drogul este folosit fie sub formă de priză nazală, fie sub formă de injecţii. Intoxicaţia acută cu cocaină se manifestă prin agitaţie psihomotorie, logoree, halucinaţii vizuale, onirism, tulburări cardiovasculare etc. În primele ore după ingerare, bolnavul este hiperactiv şi euforic, fapt observat în ideaţia lui accelerată şi în debitul verbal exagerat ; pe măsură ce scade efectul, apar indispoziţia, iritabilitatea, depresia, furnicăturile cutanate, tulburările digestive (crampe, diaree, vărsături), palpitaţiile etc. – tulburări care-l vor face pe bolnav să se lanseze într-o căutare febrilă a unor noi cantităţi de cocaină. După instalarea farmaco-dependenţei, se constată o alterare progresivă a personalităţii – persoana în cauză devine suspicioasă, dezvoltînd un delir sistematic expansiv şi paranoid.

Opiomania – dependenţă întîlnită frecvent în rîndul nevroticilor, care, surescitaţi de stresul lor psihic interior, caută să-şi găsească alinarea în consumul de opiu şi diferiţi derivaţi ai acestuia, cum sînt morfina, heroina. Dependenţa faţă de opiu este puternică, deoarece „opiul" conferă persoanei o stare afectiv-pozitivă : neliniştea, depresia, tristeţea sînt „alungate", iar relaţiile persoanei cu ambianţa par uşoare, favorabile, agreabile. G. Ionescu prezintă un tablou cu diversele efecte psihopatologice pe care consumul de opiu le poate produce :

> De menţionat că la doze tolerabile, reflectarea realităţii ca şi posibilităţile de relaţionare cu ambianţa nu sînt propriu-zis perturbate, ci modificate în sens pozitiv, fapt ce permite celui în cauză nu numai să se simtă excelent, ci să şi ofere o impresie superioară posibilităţilor sale reale. Dar în momentul eliminării ultimelor cantităţi de drog din organismul său, toxicomanul devine apatic, neliniştit, ameninţat de „furtuna vegetativă", care se manifestă prin senzaţii de sufocare, de greaţă şi vomă ; atunci el dispare din ambianţa sa socială pentru cîteva minute, îşi administrează drogul şi revine în microgrupul său reconfortat, încrezător, surprinzînd interlocutorii prin virajul brusc al dispoziţiei sale, prin forţa imaginaţiei sale, bogăţia fluxului ideativ, supleţea în asocierea ideilor, iniţiativa şi stenicitatea sa[1].

Din cauza acestei puternice dependenţe pe care opiul o creează, la persoana în cauză are loc o pervertire a atitudinilor etico-morale, o anulare a responsabilităţii faţă de îndatoririle familiale şi profesionale, singura sa preocupare fiind procurarea drogului ; în acest scop, este gata să mintă, să fure, să tîlhărească, să comită orice act antisocial.

Alcoolismul cronic – consumul repetat şi abuziv de alcool poate duce la tulburări psihice ample, de intensitate psihotică. Dintre acestea, cea mai zguduitoare manifestare psihopatologică întîlnită la un alcoolic cronic este *delirium tremens*, caracterizat printr-o gîndire parareală, delirantă, al cărei conţinut îl constituie temele de *gelozie* (care-l împing pe alcoolic la acte de agresiune şi chiar omucidere) şi de *persecuţie*, care determină adoptarea unor măsuri severe de autoprotecţie/apărare (care duc şi ele la agresiuni fizice dintre cele mai detestabile). Aceste idei sînt alimentate de starea de impotenţă sexuală, frecvent întîlnită la alcoolicii cronici, la care se adaugă refuzul şi repulsia partenerului de viaţă, care constată degradarea psihomorală accentuată a celui cu care trebuie să conviеţuiască.

Deosebit de pregnante sînt şi manifestările *senzorial-halucinatorii*, exprimate în special prin iluzii şi halucinaţii cu caracter terifiant (de groază) : frecvente sînt *zoopsiile* – bolnavul

1. G. Ionescu, *Ce este psihopatologia ?*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979, pp. 44-45.

vede diferite animale (mai ales şobolani, şerpi, insecte respingătoare etc.) care se tîrăsc prin cameră, în pat sau chiar pe corp ; frecvente sînt şi *falsele recunoaşteri* sau falsele orientări de ordin spaţio-temporal.

Manifestările halucinatorii şi dezorientarea spaţio-temporală sînt expresia slăbirii forţei „conştiinţei", care ne asigură prezenţa autentică şi realistă în ambianţa noastră de viaţă şi de activitate. Îndeosebi înlăturarea reperelor temporale, ştergerea „graniţelor" între prezent, trecut şi viitor, plasarea eronată în timp a diferitelor evenimente sau împrejurări sînt dovezile cele mai convingătoare ale existenţei unei conştiinţe destructurate.

În alcoolismul cronic se produce, de fapt, o regresiune psihică la nivelul *întregii personalităţi*, constatîndu-se la persoana în cauză o reducere drastică şi chiar o anulare a iniţiativelor, a voinţei, a elanului vital, care reduc la minimum performanţele în activitatea profesională. Din cauza slabului echilibru emoţional, sentimentele alcoolicului sînt superficiale, limitate şi labile. De asemenea, din cauza polarizării tuturor energiilor proprii asupra trăirii stării sale hedonice (de bine) prin consumarea drogului, alcoolicul este ostil şi în contradicţie cu cei din jur. În mod paradoxal, pe cît sînt alcoolicii de hotărîţi în a obţine pe orice căi drogul de care au nevoie, pe atît sînt de neputincioşi în reţinerea faţă de pulsiunea lor ; ei sînt incapabili să reziste situaţiei de a nu-şi satisface imediat această necesitate care se manifestă impulsiv. Imaturitatea dovedită în plan afectiv şi volitiv îl face pe alcoolicul cronic să nu poată realiza şi, totodată, beneficia de virtuţile „conduitei amînării", de care vorbea M. Ralea, conduită care îi dă omului posibilitatea să realizeze o selecţie a atitudinilor din perspectiva unei *ordini* a „valorilor".

În cartea *Piaf*, autoarea Simone Berteaut face un emoţionant portret psihologic al unei mari artiste, Edith Piaf, care în viaţa ei zbuciumată a avut : patru accidente de automobil, o încercare de sinucidere, patru tratamente de dezintoxicare, o cură de somnoterapie, trei come hepatice, o criză de nebunie, două crize de *delirium tremens*, şapte operaţii, două bronhopneumonii şi un edem pulmonar. Redăm aici doar o pagină din această tulburătoare carte, în care ni se prezintă aproape întregul tablou al modificărilor psihice pe care le presupune o criză de delirium tremens :

> Într-o seară, înainte de plecare, se hotărîse să repete. S-a oprit brusc în mijlocul unui cîntec.
> — Am uitat ceva în baie.
> — Mă duc să-ţi aduc eu ce ai nevoie, Edith, i-a spus Claude.
> — Bine, hai cu mine.
> De cînd fusese închisă într-o clinică, Edith nu mai suporta să fie singură. Cerea să fie însoţită peste tot, şi mai ales cînd se ducea la toaletă – bărbat sau femeie, îi era totuna – lăsa uşa întredeschisă, şi era liniştită.
> După o clipă s-a înapoiat ; îi luceau ochii. A început să cînte, a pornit-o pe rîs.
> — Nu pot... Cuvintele se-mbulzesc, vor să iasă toate deodată... „Nu vă înghesuiţi ! ", le spun eu... nu m-ascultă... Vă asigur, sînt prea multe în gura mea... Trebuie să mă duc să le scuip...
> [...] După cîteva secunde, s-a auzit un urlet, urmat de zgomote de pahare sparte. Toţi ne-am năpustit, cu Claude în frunte. Am găsit-o pe Edith, cocoţată pe pat, în plină criză de delirium tremens, urlînd şi aruncînd sticle de bere, goale sau pline, într-un colţ al încăperii, unde se sfărîmau de perete.
> [...] Şi Edith, desfigurată, sughiţa. „Păianjenii... şoarecii... omorîţi-i... omorîţi-i ! Vin, se urcă ! Labele lor... labele lor... mă zgîrie". Edith îşi smulgea hainele, se zgîria pe faţă, pe braţe urlînd[1].

1. Simone Berteaut, *Piaf*, trad. de Constanţa Nicolescu, Editura Muzicală, Bucureşti, p. 304.

7. Depresia şi anxietatea

„Ceea ce se numeşte «depresia nervoasă» este o criză prelungită de luciditate."

(Gabriel Liiceanu)

Depresia este o boală care vizează, prin excelenţă, *raporturile* persoanei cu mediul său de existenţă, respectiv gradul *supleţei* sale adaptative, măsura în care fiecare este capabil să-şi *modeleze* resursele psihice, capacităţile şi posibilităţile, pentru a-şi optimiza continuu raporturile cu acest mediu de existenţă. În „depresie" se produce o modificare/perturbare a echilibrului psihic în acest „dialog" continuu „om-mediu", astfel că persoana ajunge în situaţia de a avea un comportament *paradoxal*, răspunzînd prea puternic sau prea slab la unele evenimente sau situaţii ale realităţii ; altfel spus, persoana este mai sensibilă, mai iritabilă, ca înainte de îmbolnăvire, sau, dimpotrivă, este în deficit de implicare afectivă şi voliţională, este blazată, descurajată. Pierre Janet considera suferinţele circumscrise depresiei ca fiind „tulburări ale funcţiilor noastre superioare, caracterizate prin oprirea dezvoltării lor". În alţi termeni, depresiile n-ar fi altceva decît „maladii de dezvoltare" sau, altfel spus, n-ar fi decît boli ale „sentimentului social" : ceea ce este atins la nevropatul depresiv este „sentimentul acordului" cu ceilalţi membri ai societăţii. Într-adevăr, nevropatul depresiv este un egoist care nu trăieşte decît pentru el, care se refugiază în drama sa interioară, pe care este incapabil însă să o domine.

Doctrina psihanalistă consideră „nevroza anxioasă" manifestarea deghizată a unei refulări a instinctelor, cu precădere a celui sexual. Cenzura socială reprimă aceste instincte, le alungă în străfundurile subconştientului, unde acestea însă nu se resemnează, ele reapărînd din cînd în cînd la suprafaţă, fie printr-o modalitate sublimată (de exemplu, artă), fie sub forma deghizată a unei nevroze. În aceste condiţii, psihanalistul caută să surprindă traumele psihice, împrejurările conflictuale şi frustrante, care au dat naştere refulării, cu scopul de a „demasca" această refulare, de a o „da de gol", fapt care ar face-o să se diminueze sau să dispară.

În depresie, omul este implicat aşadar cu *întreaga* sa fiinţă, cu întreaga lui personalitate. Astfel, un mod bizar de a gîndi ajunge să producă, în timp, o dezorganizare a întregii vieţi psihice a persoanei în cauză. Din punctul de vedere al lui G. Liiceanu, depresia nervoasă este expresia unei „crize prelungite de luciditate". Într-adevăr, depresia derivă nu numai din conştiinţa unui eşec nemeritat înregistrat sau din aceea a faptului că n-ai fost înţeles, la un moment dat, aşa cum ai fi dorit, ci şi dintr-o criză de *identitate*, de *destin* : „Nu se poate trăi fără valori şi fără un sens de adevăr" (Constantin Noica). Cu mult timp în urmă, W. Shakespeare spunea : „Rănile pe care omul şi le face sieşi se tămăduiesc greu". Fireşte că orice vină sau păcat/viciu pe care ni-l asumăm nu-l putem ispăşi decît prin amare procese de conştiinţă şi prin acte reparatorii adecvate.

De obicei, cele mai răspîndite forme de depresii întîlnite în „cîmpul" vieţii sînt *depresiile reactive*, care apar la impactul persoanei cu dificultăţile vieţii, respectiv cu diferite situaţii conflictuale, frustrante şi stresante (de exemplu, pierderea locului de muncă, pierderea unei fiinţe dragi, supralicitarea în activitate, care produce surmenajul, contractarea unei boli periculoase sau incurabile etc.). În afară de acest gen de depresii, relativ frecvente sînt şi *depresiile constituţionale*, care se dezvoltă pe un „teren" nervos şi psihic

predispozant, pe un teren cu diverse vulnerabilităţi genetice. Se întîlnesc astfel oameni care, chiar şi în mijlocul altora, se simt singuri ; aceştia sînt, de regulă, indivizi complexaţi, neîncrezători în ei înşişi, sau, dimpotrivă, indivizi infatuaţi, care dispreţuiesc compania altora, pe motiv că nu sînt la înălţimea valorii lor sufleteşti. De asemenea, sînt oameni care dau de obicei inteligenţei lor o *anumită orientare*, şi anume spre aspectele urîte şi tragice ale vieţii sau asupra imperfecţiunilor din propria alcătuire sufletească. În sfîrşit, sînt oameni incapabili de a concilia prezentul lor existenţial cu trecutul şi cu proiectele lor de viitor : astfel, cînd trecutul este considerat ratat sub raportul experienţelor de viaţă trăite, el nu numai că nu mai este valorificat şi integrat în prezentul existenţial, dar se constituie într-un factor continuu de stres. De asemenea, cînd în proiectele de viitor nu se mai manifestă încredere, prezentul nu mai beneficiază de vitalitatea care este cuprinsă în forţa propulsatoare a unui scop. În aceste condiţii, are loc un proces de *alienare* a prezentului, care nu mai găseşte puncte de sprijin în trecut şi în viitor.

Dintre formele de depresie, cea de *intensitate nevrotică* este cea mai răspîndită. Ea se manifestă, sub raport simptomatologic, sub forma unor stări de tristeţe prelungită, prin intoleranţă la situaţiile de conflict şi de frustrare, prin lipsă de interes în activitate, prin iritabilitate, insomnii, scăderea apetitului alimentar, prin tulburări de dinamică sexuală etc. Trebuie observat faptul că sentimentul inutilităţii şi al devalorizării „eului" propriu – care este caracteristic stărilor nevrotice de *tip astenic* – poate culmina, în unele faze de acutizare a neurasteniei, cu o activitate de gîndire de tip delirant, în care să se impună idei cu caracter de autoacuzare, de vinovăţie sau inutilitate socială, fapt care determină abandonul familial sau profesional, fuga de realitate a celui în cauză sau chiar încercarea de a realiza „suicidul". *Lentoarea* psihomotorie a depresivului neurastenic se caracterizează prin încetinirea mişcărilor, reducerea expresivităţii şi a mobilităţii mimico-pantomimice, prin scăderea semnificativă a debitului verbal, prin tendinţa persoanei în cauză de a se complăcea în atitudini pasive şi indiferente sub raport profesional şi chiar familial.

În depresia de *intensitate psihotică*, specifică stărilor de involuţie senilă sau fazelor depresive ale *psihozei maniaco-depresive*, depresivitatea este mai accentuată, fiind însoţită adesea de *anxietate*. Mai mult decît nevroticul, psihoticul depresiv realizează acut sentimentul pierderii libertăţii interioare, a încrederii în sine şi în lume, de unde şi tendinţa sa de a se plasa mai mult în trecut şi de a se retrăi mai ales aspectele negative ale experienţelor sale de viaţă. Ideile delirante iau aspectul ideilor de autoacuzare, de culpabilitate, aceasta şi ca rezultat al prăbuşirii resurselor volitive ale psihoticului depresiv, care este marcat de neputinţa de a se hotărî asupra unei decizii. Adesea stările depresive ale psihoticului sînt însoţite de *anxietate*.

Anxietatea se manifestă prin stări de nelinişte, teamă şi îngrijorare nemotivată, în absenţa unor cauze care să le provoace. Altfel spus, anxietatea este acea „teamă fără obiect", cum îi spunea Pierre Janet, spre deosebire de *fobie*, care este „teamă cu obiect". Pentru psihanalişti, anxietatea s-ar explica prin frustrările libidinale şi interdicţiile morale dictate de Supraeu, care obligă Eul să lupte împotriva anumitor tendinţe instinctuale, sub ameninţarea apariţiei unor puternice sentimente de culpabilitate. Pentru teoreticienii învăţării, anxietatea este o reacţie de teamă condiţionată, dobîndită. Filosofii existenţialişti leagă anxietatea de sentimentul existenţei unui pericol iminent, pe care omul nu-l poate însă delimita, defini sau înlătura ; de aici şi acea stare de nelinişte accentuată, de aşteptare penibilă, în care persoana are impresia că i se va întîmpla ceva deosebit, ceva rău. Filosofii existenţialişti vorbesc chiar de prezenţa la persoana anxioasă a unui sentiment

„al înstrăinării". Acest sentiment ar fi determinat, spun ei, de conştiinţa faptului că omul este o fiinţă muritoare şi, totodată, limitată în capacităţile ei de cunoaştere şi de intervenţie asupra fenomenelor complexe din realitatea exterioară sau din cea interioară, sufletească. Ne limităm la a-l menţiona aici pe Władysław Loranc : „Trăim printre alţii, dar murim înstrăinaţi". Desigur, cu cît fibra morală a propriei conştiinţe este mai viguroasă, cu atît dezamăgirile cu privire la ceea ce ai fi vrut şi la ceea ce ar fi trebuit să fii în viaţă vor fi mai mari. Altfel spus, în termeni strict psihologici, fiecare moare în *felul său*, adică împreună cu împlinirile şi decepţiile lui.

Ca o consecinţă a acestei stări de nelinişte interioară sau de „rău existenţial", depresia psihoticului poate culmina uneori cu instalarea unei stări de agitaţie psihomotorie, numită „raptus melancolic", manifestată prin acte impulsive de auto- sau heteroagresiune (respectiv prin automutilări, tentative de suicid sau acte de omucidere).

Cînd *anxietatea* este proiectată pe disfuncţia unui organ, fiind însoţită de senzaţii penibile de disfuncţie a respectivului organ, aparat sau sistem, de tipul : tulburări vasomotorii, constricţie laringiană, tahicardie, extrasistole, hiperglicemie, dificultăţi respiratorii etc., se vorbeşte de *angoasă*. Aşadar, *angoasa* nu este altceva decît o anxietate mai intensă, care, din acest motiv, asociază o simptomatologie vegetativă mai puternic exprimată. Unii specialişti consideră însă că ar trebui făcută distincţia între aceste două stări psihice, arătînd că anxietatea desemnează o realitate care are o natură predominant *psihică*, în timp ce angoasa ar avea o natură predominant *fiziologică* :

> Anxietatea nu poate fi socotită întotdeauna ca expresie a unor stări patologice, ea constituind adesea caracteristica inerentă condiţiei umane de existenţă. Fiind desprinsă de concret, nedistinctă, este proiectată în viitor, pe care insul îl consideră încărcat de surprize negative, cu semnificaţii implacabile. Datorită acestui fapt, ea este mai mult potenţială decît actuală şi, în acelaşi timp, mai mult gîndită decît trăită... Prin precizarea conţinutului său, angoasa face trecerea spre fobie (teama cu obiect precizat) ; prin disfuncţia somatică respectivă, ea devine mai mult trăită decît gîndită, fiind, spre deosebire de anxietate, mai mult actuală decît potenţială. Considerăm necesare aceste distincţii, întrucît în argou literar angoasa este considerată o anxietate extremă[1].

Trecerea rapidă de la o stare de bună dispoziţie la una rea, alternanţa deci a dispoziţiei între euforie şi depresie, este desemnată în literatura de specialitate prin expresia „labilitate afectivă" sau „versalitate timică". Astfel de variaţii rapide între polul pozitiv şi cel negativ al afectivităţii se întîlnesc mai ales în psihoza maniaco-depresivă, în isterie, epilepsie, hipertiroidism, în stări de intoxicaţie alcoolică. La omul normal, se apreciază că instabilitatea trăirilor sale afective este expresia, în primul rînd, a nerealizării procesului conştientizării lor, adică a explicării cauzelor apariţiei lor :

> O consecinţă a conştientizării sentimentelor, a cunoaşterii lor, va fi înlăturarea autoamăgirilor şi, de aici, a decepţiilor, a conflictelor, a dezadaptărilor la realitate. Dîndu-ne mai bine seama de ceea ce simţim, de mobilurile şi motivele care se traduc în sentimente, descifrînd mai limpede simptomele afective, ale noastre şi ale altora, vom pune diagnostice mai exacte şi astfel vom putea dirija mai eficient conduita noastră, destinul personalităţii noastre[2].

1. G. Ionescu, *Psihiatrie*, 1976, Editura Medicală, Bucureşti, p. 180.
2. Vasile Pavelcu, *Din viaţa sentimentelor*, ed. cit., p. 180.

Scriitori de talent descriu adesea astfel de comportamente versatile, în care pe primul plan apar inconsecvenţa de atitudine şi labilitatea trăirilor afective. Referindu-ne aici doar la literatura noastră, un astfel de personaj, paradoxal în trăiri, este, de exemplu, Gore Pirgu, din romanul *Craii de Curtea Veche* al lui Mateiu Caragiale. Opusă stării de labilitate emoţională este „rigiditatea afectivă", manifestată prin tendinţa persoanei de a *menţine* aceeaşi stare emoţională sau dispoziţională un timp îndelungat – aşa cum am văzut că fac frecvent depresivii – chiar dacă schimbările intervenite în situaţiile externe impun adoptarea altei atitudini afective. În sfîrşit, o situaţie clinică interesantă este şi aceea în care *coexistă* trăiri specifice dispoziţiei depresive sau anxioase, cu trăiri proprii dispoziţiei euforice. Această stare mixtă, cu simptomatologie polimorfă, a primit numele de disforie.

Tratamentul depresiei se face în primul rînd în funcţie de specificul ei : apatic-inhibat sau anxios-agitat. Apoi, trebuie realizată *opţiunea* între terapia ambulatorie şi cea în cadrul spitalizării – ultima impusă de necesitatea evitării riscului suicidului, în cazul unor depresii rebele, produse pe un fond endogen/ereditar. În sfîrşit, se impune o îmbinare optimă a chimioterapiei (a tratamentului cu antidepresive), cu psihoterapia în diversele ei forme : individuală, de grup, ergo- şi artterapie etc. Suferindul trebuie ajutat să *înţeleagă* simptomele propriei afecţiuni şi, totodată, să-şi sporească receptivitatea faţă de influenţele pozitive venite din partea celor care-l îngrijesc. Abuzul de medicamente sau administrarea unor doze mari de substanţe antidepresive sînt nocive deoarece, oricît de raţională ar fi o terapie medicamentoasă, ea nu poate înlocui influenţa esenţială a „factorului psihologic", a factorului uman : „Leacul unui suflet bolnav este vorba bună" (Menandru). Oamenii ar trebui, prin urmare, să fie pregătiţi să-şi *acorde reciproc încredere* : „Păcatul cel mai mare faţă de semenii noştri nu este să-i urăşti, ci să-i priveşti cu nepăsare. Acesta-i miezul neomeniei" (G.B. Shaw).

Foarte importantă este şi *atitudinea* noastră, a fiecăruia, faţă de suferinţă. Se ştie că aceasta, indiferent că în forma depresiei sau a anxietăţii, cuprinde un aspect paradoxal : conştientizată prea mult – sau, altfel spus, făcîndu-ne din ea o preocupare mai mare decît ar trebui –, ajungem să „suferim de suferinţă", adică *să rătăcim* în lumea propriilor suferinţe. Pe de altă parte, suferinţa trebuie *integrată* în viaţa noastră sufletească, deoarece în absenţa ei nu ne-am putea *sensibiliza moral*, nu ne-am putea *impresiona* propria conştiinţă. Altfel spus, sîntem datori să facem, pînă la urmă, din suferinţele noastre suferinţe ale conştiinţei : „Orice suferinţă care nu este în acelaşi timp şi cunoaştere este inutilă" (P. Galdós).

Addenda

Aspecte ale maturizării personalităţii surprinse în „aforisme"

„Aforismele" condensează, într-o formulare concisă şi expresivă, adevăruri general-umane, respectiv adînci cugetări despre „eternul omenesc" şi despre lupta continuă a omului cu propriile slăbiciuni sufleteşti. De fapt, „aforismele", ca şi „proverbele", sînt un *martor* vigilent şi, totodată, necruţător al măririlor şi al decăderilor omului de-a lungul existenţei sale[1].

1. Aspecte ale maturităţii/imaturităţii de ordin „intelectual"

„Sînt atîtea feluri de a gîndi şi atît de deosebite, încît mi s-a întîmplat de cîteva ori acest lucru paradoxal : să *accept* un «adevăr» printr-un act de gîndire şi apoi să-l *resping* recurgînd la altfel de gîndire" (Mircea Eliade). Explicaţia credem că este dată de faptul că există mai multe moduri de *înţelegere* : de exemplu, nu numai una eminamente raţională/logică, ci şi una afectivă, care stă la baza „actului intuiţiei". Aşa se explică faptul contrariant al ambivalenţei, cînd pe cale logică sîntem înclinaţi să admitem un anumit lucru, iar pe calea inimii să avem îndoieli cu privire la acel lucru sau chiar să-l respingem.

„Orice ieşire este o intrare spre altceva" (T. Stoppard). Eliberarea din chingile unei prejudecăţi este doar temporară, ea însemnînd, din păcate, intrarea, după un timp, în mentalitatea unei alte prejudecăţi. Dar şi reciproca este la fel de adevărată : fiecare intrare presupune o ieşire în altă parte. Această *reversibilitate* caracterizează, prin excelenţă, comportamentul moral al omului : dacă, de exemplu, am ofensat pe nedrept pe cineva, „ieşirea" din situaţie o reprezintă, alături de scuză, nevoia unei *reparaţii morale*.

„O greşeală logică este întotdeauna una morală. A încălca normele logicii înseamnă, în cele din urmă, a le încălca pe cele morale" (A. Joja). Există, sau ar trebui să existe,

1. Pentru exemplificările din această secţiune, am recurs la o selecţie de aforisme din volumele noastre anterioare : *Aforismele din perspectivă psihologică*, 2003 ; *Din psihologia contrariilor şi a paradoxurilor*, 2010.

o *responsabilitate* a actului intelectual, adică o *anumită calitate* pe care trebuie s-o asigurăm anticipărilor noastre ; în absenţa acestei calităţi, respectiv a unei rigori morale, omul îşi poate propune şi demonstra *orice* (astfel, căile „răului" devin deschise oricui).

„Orice fel de luciditate e conştiinţa unei pierderi" (Emil Cioran). Ca, de exemplu, în autocunoaştere : cînd îţi recunoşti cu sinceritate unele defecte sufleteşti sau păcate, nu poţi să nu-ţi *diminuezi din mîndrie*...

„Sînt o fiinţă de dialog ; totul în mine se luptă, se contrazice" (A. Gide). Interioritatea mentală („gîndirea interioară") *potenţează*, de regulă, semnificaţiile ideilor şi trăirilor noastre pînă la a crea, uneori, o *oboseală de „conştiinţă"*. Şi totuşi acest tip de gîndire îi era drag lui F.M. Dostoievski, deoarece în el vedea condiţia psihologică de bază pentru realizarea stării *de suferinţă*, fără de care „conştiinţa" nu se naşte : „Suferinţa ? Dar este singura cauză a conştiinţei".

„Poţi să posezi responsabilitatea, nu şi discernămîntul care decurge din ea" (B. Cellini). Acest lucru se întîmplă atunci cînd cineva se *simte obligat* să acţioneze într-un anumit fel sau atunci cînd cineva şi-a format *automatismul datoriei* ; există, altfel spus, un *bun-simţ al obişnuinţei*.

„Esenţa adevărului e simplă" (Sf. Augustin). Oamenii *complică* „adevărul" şi îl descoperă greu, deoarece ei iubesc în primul rînd acele lucruri care servesc intereselor şi mentalităţilor lor. Se şi spune, de altfel, că cei care gîndesc numai ceea ce vor ei să creadă ajung să ştie numai ceea ce vor ei să ştie. Situaţia aceasta poate fi exemplificată cu psihologia înfumuratului, care va măsura valoarea lucrurilor şi a situaţiilor de viaţă nu prin ele însele, ci prin *gradul* orgoliului şi al invidiei pe care le deţine în structura sa sufletească.

„A pricepe este mai important decît a şti" (A.C. Cuza). Pentru faptul ştiut că poţi să deţii o cunoştinţă/informaţie numai prin funcţia memoriei, nu şi prin cea a inteligenţei, care asigură înţelegerea şi valorificarea ei *creatoare*.

„Cînd toţi gîndim la fel, nimeni nu gîndeşte prea mult" (W. Lippman). Rar, într-adevăr, cînd unanimitatea de păreri nu ascunde o pornire pasională puternică, ce exprimă *fanatismul unor prejudecăţi*.

„Luciditatea : a avea senzații la persoana a treia" (Emil Cioran). Adică nu poți fi lucid în raport cu propriile emoții, tendințe sau instincte ; luciditatea pretinde o *detașare* de subiectivismul propriei noastre lumi interioare. De aici și adevărul dintr-un cunoscut proverb, potrivit căruia : „Omul este un mai bun sfătuitor pentru alții decît pentru sine".

În lumea oamenilor, „adevărul" este, se știe, aparent sau relativ : „Dacă toți oamenii ar fi cocoșați, ținuta dreaptă ar fi socotită o monstruozitate" (H. de Balzac). Cîți dintre noi, se întreabă, la rîndul său, Giovanni Papini, n-am fost victima unei duble realități : „Adevărul de aici e greșeală dincolo. Adevăr dintr-un punct de vedere și falsitate din altul". De asemenea, M. Eminescu afirmă : „Adevărul nu rezultă din deduceri logice decît numai în matematică". Într-adevăr, în lumea sentimentelor, adevărul dobîndește rareori o semnificație comună pentru ambii parteneri ai sentimentului respectiv, fiecare dintre ei crezînd nu numai într-o anumită *calitate* a trăirii lor, ci și într-un anumit mod de *integrare* a sentimentului în viața lor.

„Nu este finețe mai mare decît aceea de a nu înțelege cîte ceva" (B. Gracián). Într-adevăr, nu oricine are capacitatea de a se face că nu observă unele fapte sau situații, atunci cînd lucrul acesta se impune. Intransingența în a observa și în a critica orice greșeală sau lipsă nu face decît să întrețină conflicte și resentimente dintre cele mai violente între oameni. E un apanaj al *tactului psihologic* să poți să-ți dai seama că nu totul poate fi spus, la un moment dat, și mai ales că nu tuturor oamenilor li se poate spune orice.

„Paradoxurile de azi sînt prejudecățile de mîine" (M. Proust). Prin contradicțiile pe care le cuprind, paradoxurile facilitează descoperirea adevărului : „Soarta obișnuită a noilor adevăruri este aceea de a începe ca erezii și de a sfîrși ca superstiții" (A. Huxley). Cu toate acestea, ne încăpățînăm să căutăm adevărul, pentru că important nu este adevărul în sine, ci *felul* cum îl obținem și *cum* ne folosim de acest adevăr relativ, adică *ce facem* din el. Fr. Kafka afirmă, în acest sens : „Adevărul este ceea ce este necesar vieții fiecărui om : nimeni nu-l poate însă obține sau cumpăra. Fiecare om va trebui să-l creeze în adîncul său de viață ; altminteri, se prăbușește. A trăi fără adevăr e cu neputință. Poate că adevărul este viața însăși".

„Nimic nu e mai greu decît să judeci dintr-un punct de vedere cu totul diferit de cel din care privești" (George Sand). Pentru că este în firea noastră să privim lucrurile, în primul rînd, din acele unghiuri de vedere care să *servească* intereselor noastre și care să ne pună *în valoare*.

„Nu merge în afară ; întoarce-te spre tine însuţi ; în omul lăuntric locuieşte adevărul" (Sf. Augustin). Într-adevăr, puterea îi vine omului din interiorul său, din clarificările şi convingerile pe care şi *le impune*. Revelator, în acest sens, e proverbul : „Pe cei necinstiţi mustrarea nu-i îndreaptă, ci îi înrăieşte". Trebuie observat totuşi faptul că această meditaţie interioară asupra „sinelui", asupra propriei condiţii umane/morale îşi are limitele ei, deoarece, deşi are pretenţia de a fi logică şi bine intenţionată, este, în realitate, supusă unui fatalism al *subiectivismului* dorinţelor, interpretărilor şi convingerilor proprii.

„Cel mai coborît nivel al cunoaşterii este «Ştiu». Apoi, «Nu ştiu», «Ştiu că nu ştiu», «Nu ştiu că nu ştiu»" (A. Einstein). Prin urmare, cu cît conştientizarea este mai puternică în „cunoaştere", cu atît o *limitează* : „De fapt, nu ştii decît atunci cînd ştii puţin ; odată cu cunoştinţele, creşte şi îndoiala" (J.W. Goethe).

„Nebunul nu este omul care şi-a pierdut raţiunea : nebunul este cel care a pierdut totul, în afară de raţiune" (G.K. Chesterton). Se pare că aceasta este, într-adevăr, categoria cea mai relevantă de nebuni : dintr-un *exces* sau *scrupul de raţiune* să ajungi să nu-ţi mai găseşti rostul în lume sau să consideri că totul nu este decît deşertăciune. Totuşi, mai există o categorie, şi aceasta destul de relevantă : a celor care cred, din aceeaşi supraestimare de sine, că *totul este facil* de realizat pentru ei, confundînd planurile şi trăind fără nici un control de sine. Acestora li se potrivesc de minune cuvintele lui M. de Montaigne : „Geaba ne căţărăm pe picioroange, că şi pe picioroange tot cu picioarele trebuie să umblăm".

„Gîndeşte-te că nu acţionezi împotriva libertăţii tale dacă îţi schimbi părerea şi dacă cedezi altuia care ţi-o corectează" (Marc Aureliu). Fireşte că *intoleranţa* spiritului ucide adevărul obiectiv : „Greutatea unei păreri este proporţională cu gradul de libertate al celui care o formulează" (K. Tsatsos). Şi Bernard de Fontenelle condamnă intransigenţa absurdă : „Nimeni nu este scutit de greşeală ; pot fi eu singurul om care să nu se înşele ? Nu cumva mă înşel tocmai în lucrurile pe care le susţin cu atîta fanatism ? ".

„A gîndi este cea mai grea muncă din cîte există ; probabil de aceea o fac atît de puţini" (H. Ford). Pentru că a gîndi înseamnă nu numai a argumenta/contraargumenta convingător pe marginea unui anumit subiect sau a găsi soluţii/rezolvări eficiente problemelor care se ridică, dar şi a-ţi asuma responsabilitatea pentru ceea ce ai gîndit la un moment dat.

„Poţi trăi acceptînd absurdul, dar nu poţi trăi în absurd" (A. Malraux). Putem să acceptăm „absurdul" în semnificaţia lui logică doar pentru a realiza o situaţie comică, prin care să ne destindem (de exemplu, teatrul absurdului al lui Eugen Ionescu). În rest, absurdul – ca idee sau situaţie lipsită de sens, de coerenţă logică – este generator de *nelinişte* şi chiar de *angoasă* (filosofii existenţialişti au urmărit implicaţiile absurdului în condiţiile societăţii concurenţiale contemporane – A. Camus, J.P. Sartre etc.).

„O eroare e cu atît mai primejdioasă cu cît conţine mai mult adevăr" (H.Fr. Amiel). Afirmaţia este valabilă, desigur, pentru realitatea morală, nu şi pentru cea ştiinţifică, chiar dacă şi aici „eroarea" are un rol important, acela de a *flexibiliza* gîndirea şi de a schimba perspectivele : „Dezvăluirea erorilor în ştiinţă poate avea valoarea descoperirilor creatoare" (W.I. Beveridge).

„Al doilea gînd este, de obicei, mai înţelept" (Euripide). Desigur, nu numai pentru faptul că acesta cuprinde un plus de reflecţie anticipativă, dar al doilea gînd îl *umanizează* pe primul, deoarece este gîndit nu numai cu „raţiunea", ci şi cu „sufletul".

„Judecata oamenilor este o părticică din soarta lor" (W. Shakespeare). Cum să nu fie aşa cînd, de exemplu, judecata unor oameni este excesiv de orgolioasă, a altora dominată de închipuiri/fantasme, de anxietăţi şi neîncredere în sine, iar a altora, dimpotrivă, este impregnată de bun-simţ, de realism, de vitalitate şi optimism ? Există cîteva proverbe care sintetizează, în mod expresiv, sensul adînc al reflecţiei lui W. Shakespeare : „Cum îţi aşterni, aşa vei dormi" ; „Cine seamănă vînt culege furtună" ; „Cu ce măsură vei măsura, cu aceea ţi se va măsura" ; „Nu-i da binelui cu piciorul, că pe urmă-i duci dorul" etc.

„A gîndi înseamnă a căuta nod în papură" (J. Ortega y Gasset). Poate că de aceea unii gînditori au ajuns să nu aibă încredere în gîndirea umană : ea mai mult *complică*, prin subiectivismul şi orgoliul ei, *sistemul logic* al naturii exterioare, care pretinde – spun ei – să fie doar descifrat, doar înţeles. Este revelator, în acest sens, punctul de vedere al lui Mircea Eliade : „...nimeni nu va putea înţelege că adevărata viaţă depăşeşte viaţa prinsă în ins, limitată de iubirea lui, paralizată de înţelegerea lui... M-am întrebat adesea dacă filosofia nu este o atitudine care trebuie depăşită, dacă nu cumva am avea şi altă menire în afară de aceea de a armoniza lucruri pe care le încurcăm noi la început cu întrebările noastre fără răspuns şi cu problematica noastră inutilă. M-am întrebat dacă

acest sacrificiu al spiritului nu a fost prea mult repetat în cultura noastră europeană şi dacă nu e timpul să pornim mai departe. Unde, nu ştiu - pentru că nimeni n-a încercat, încă, să treacă peste obsesia *înţelegerii* vieţii ca să colaboreze cu ea ; cel puţin, nimeni în Europa"[1].

„Sînt pasionat de adevăr şi de minciunile pe care le autorizează" (J. Renard). Afirmaţia n-ar trebui să ne surprindă dacă admitem faptul că adevărurile de astăzi vor fi neadevărurile de mîine ; aşa cum se întîmplă, de altfel, şi cu admiratorii noştri : vechii admiratori ne uită, în timp ce apar noi admiratori. De aici şi o concluzie educativă, cu aspect paradoxal : să nu credem *prea mult* într-un adevăr, pentru că astfel apare pericolul de a-l transforma într-un *fetiş*, într-o *prejudecată*.

„Înţelegerea nu trebuie să echivaleze cu o împăcare" (A. France). Credem că justeţea acestei observaţii se aplică nu numai domeniului relaţiilor dintre oameni, dar şi planului strict intelectual : „înţelegerea" trebuie să reprezinte doar un *moment de vîrf* în mersul gîndirii, cînd noul înţeles configurat va constitui un prilej pentru lansarea unor noi controverse şi confruntări de opinii, care să ridice explicaţia la un nivel tot mai înalt de argumentare.

„Omul care ascultă de glasul Raţiunii e pierdut. Raţiunea înrobeşte toate minţile care nu sînt de ajuns de puternice pentru a o stăpîni" (G.B. Shaw). De glasul „raţiunii" trebuie să ascultăm, mai ales atunci cînd simţim că sufletul nostru este prea mult afectat de o anumită dorinţă sau impresie. Este adevărat însă că o judecată, cu cît ne cucereşte mai mult prin aspectul ei logic, cu atît are tendinţa de a se transforma într-o *prejudecată* (într-o „idee-tabu", care nu poate fi înlocuită). Altfel spus, se ajunge la situaţia paradoxală în care raţiunea se îndrăgosteşte de ea însăşi, de propriile argumente, nemaiţinînd cont de realitate ! ...

„A defini înseamnă să înconjori cu un zid de cuvinte un loc viran de idei" (S. Butler). Credem că nu neapărat viran, dar este adevărat că „definiţia" reprezintă o *închisoare* de moment a unui înţeles, a unei semnificaţii. Timpul va aduce o altă definiţie pentru acelaşi înţeles, pe care-l va elibera din vechea închisoare, dar îl va închide în alta, pentru o perioadă de timp, şi tot aşa...

„Despre ceea ce înţeleg ei nu vor să ştie nimic" (J.W. Goethe). Pentru că adevărata înţelegere pretinde să fie realizată în conformitate cu *adevărul* ; or, atunci cînd înţelegerea

1. Mircea Eliade, *Drumul spre centru*, Editura Univers, Bucureşti, p. 66.

se face în raport cu propria persoană, este posibil să ajungem la un înţeles care să nu ne fie favorabil, care să ne diminueze orgoliul sau imaginea de sine, şi atunci îl ignorăm sau îl impingem în uitare...

„Metafizica este încercarea făcută de minte de a se ridica deasupra minţii" (Th. Carlyle). Gîndindu-şi „gîndirea", omul speră să obţină un control asupra ei, respectiv asupra contradicţiilor ei interioare sau asupra subiectivismului judecăţilor noastre, determinat de influenţele venite din partea „sistemului personalităţii". Dar astfel, adesea, apare pericolul fie al supraestimării, prin absolutizarea unor capacităţi ale acesteia, fie al subestimării, generat de exagerarea importanţei unor *limite* ale capacităţilor ei explicative.

„Poate fi oprită o judecată, dar efectul ei nu poate fi împiedicat" (J.W. Goethe). Îţi poţi cenzura, de exemplu, un proces de conştiinţă, dar nu poţi *radia* motivele din care el s-a născut! Altfel spus, judecata se constituie, prin însăşi natura ei, ca un fapt *de intimitate* a conştiinţei noastre individuale; astfel, chiar atunci cînd dăm judecăţii noastre de moment doar un aspect de intenţie, gîndul bun sau rău pe care l-am încorporat în acea intenţie ne va *modela*, fără să vrem, interiorul sufletesc. De aceea, nu numai morala creştină, dar şi codurile juridice incriminează, deopotrivă, fapta infracţională şi intenţia răuvoitoare.

„Nu scrii şi nu gîndeşti bine decît despre ceea ce n-ai nici un interes personal să gîndeşti sau să scrii" (A. Gide). Însă este foarte greu să evităm implicarea propriei *subiectivităţi* în cunoaştere, respectiv a modalităţilor noastre proprii de a gîndi şi de a simţi, care ucid autenticitatea observaţiilor şi a emoţiilor noastre de moment. Se ştie, astfel, că viaţa noastră reală, adică cea obiectivă – aşa cum o percepem prin simţurile noastre – este doar de-o clipă, ea suprapunîndu-se aşa-numitului „prezent psihologic". Este doar de-o clipă, deoarece acestei clipe îi urmează imediat *rememorarea* şi, implicit, *reflecţia* noastră asupra clipei (adică asupra a ceea ce s-a întîmplat/petrecut sau asupra a ceea ce am înfăptuit în acel scurt moment al „prezentului psihologic"). Altfel spus, noi *adăugăm mereu*, voit sau nevoit, realităţii observate *o nouă realitate*, una *subiectivă*, caracteristică specificului nostru psihologic, caracteristică felului nostru de a fi.

„Omul raţional se adaptează el însuşi lumii; cel neraţional persistă în încercarea de a adapta lumea la sine însuşi. Aşadar, orice progres depinde de omul neraţional" (G.B. Shaw). Credem că „progresul" pretinde, pentru a putea fi realizat, o implicare egală a celor două realităţi psihologice, deoarece s-a observat că, pe măsură ce încercăm să ne impunem anumite dorinţe sau convingeri, *subiectivizăm* planul obiectiv al realităţii, adică îl transfigurăm potrivit unui model interior de gîndire şi de simţire. De aceea se şi spune că, de regulă, omul raţional descoperă, pe cînd cel iraţional mai mult inventează.

„Nu ştii bine ceva decît multă vreme după ce l-ai învăţat" (J. Joubert). Pentru că „înţelegerea" nu este numai clarificare, ci şi metabolizare, adică o asimilare prin *trăire*, prin proprie experimentare sufletească.

„Nu eşti niciodată înşelat: te-nşeli singur" (J.W. Goethe). Este adevărat că, atunci cînd eşti înşelat de către cineva, poţi fi suspectat de lipsă de prevedere în relaţiile cu acea persoană, însă trebuie spus totuşi că, oricît de perspicace ai fi, nu poţi să anticipezi întotdeauna toate motivele sau strategiile de acţiune ale celui cu care te confrunţi la un moment dat. Rămîne însă valabilă sentinţa ironică din proverbul: „Cel care te fură o singură dată să fie blestemat, iar cel care te fură de două ori să fie binecuvîntat".

„Discuţia înfăţişează totdeauna o diminuare de prestigiu, o posibilitate de a fi învins" (George Călinescu). Aceasta nu numai pentru motivul că „limbajul" prezintă o dificultate reală de a reda întreaga complexitate a gîndului sau a trăirii pe care ai vrea, la un moment dat, să o exprimi, ci şi pentru faptul că sînt puţini cei capabili de o spontaneitate a replicii în cadrul unei discuţii – astfel că rămîi mereu într-o *întîrziere* de replică, în fapt, de comunicare.

„Este lipsă de dreaptă cugetare cînd cineva, pentru a se justifica de o faptă, arată cauza care a produs-o. Fireşte că tot ce se întîmplă în lume are o cauză. Dar a o explica nu va să zică a se justifica" (Titu Maiorescu). Totuşi, la om, explicaţia cauzei unei fapte nu este strict intelectuală, ci şi *afectivă* şi *morală*: atunci cînd, de exemplu, cel care a comis o nedreptate, la un moment dat, îşi dă seama că aceasta i se datorează exclusiv lui (de pildă, precipitării sau invidiei lui), constatarea nu poate să nu-i declanşeze cel puţin o stare de regret, dacă nu chiar un adevărat proces de conştiinţă, care-i va regla comportamentul viitor.

„Eşti dator, uneori, să faci o greşeală, nu eşti dator niciodată să faci o prostie" (N. Iorga). O „prostie" este mai mult decît o „greşeală", deoarece în ea ţi-ai premeditat un anumit rezultat, pe cînd greşeala o faci mai mult din grabă sau din naivitate. De aceea se şi spune în popor: „Greşelile se îndreaptă, păcatele se răzbună".

„Prin interpretare poţi să faci o nedreptate mai gravă" (P. Syrus). Pentru că sînt rare interpretările care să nu fie părtinitoare, egoiste sau orgolioase: „Cei ce se joacă prea subtil cu vorbele pot cu uşurinţă să le corupă sensul" (W. Shakespeare).

„Adevărul este în noi însine" (R. Browning). Adică „adevărul" este în felul nostru de a fi, în ceea ce sîntem prin structura noastră psihică prezentă, şi nu în ceea ce credem că sîntem sau în ceea ce am dori să fim. Altfel spus, nu există adevăr exterior în sine, neaparţinînd unui psihic individual, adică unei capacităţi interioare de a-l înţelege şi de a-l formula ; *netrecîndu-l* prin modul propriu de a gîndi şi de a simţi, *neasimilîndu-l*, „adevărul" nu este altceva decît o formă de gîndire, o structură intelectivă *inertă*, lipsită de adeziune individuală. În consecinţă, ajungi să trăieşti adevărul altuia, şi nu adevărul tău ! Desigur, în efortul de constituire a adevărului trebuie să manifestăm un simţ al responsabilităţii, pentru a nu face din el doar „un servitor" al propriilor interese. Dacă s-ar petrece lucrul acesta, am deveni opaci atît faţă de nevoile sau suferinţele altora, cît şi faţă de exigenţele de ordine sau de legalitate pe care ni le pretinde societatea.

2. Aspecte ale maturităţii/imaturităţii de ordin „afectiv"

„Poţi avea o bucurie fără să fii fericit" (Voltaire). Ca, de exemplu, atunci cînd constaţi că ai avut tăria să *recunoşti*, în sfîrşit, o nedreptate făcută altuia, dar nu poţi să nu regreţi în acelaşi timp suferinţa nemeritată pe care ai pricinuit-o semenului respectiv.

„Mai sigur eşti de izbîndă cînd te adresezi pasiunii, decît raţiunii" (Voltaire). Poate pentru faptul că „pasiunea" este mai *directă*, mai hotărîtă, mai selectivă, în timp ce „raţiunea" *tergiversează*, deoarece ea îşi trage forţa din cîntărirea mai multor alternative, care pot fi însă, pe moment, *la fel* de importante şi de presante.

„Cu cît inspiri o simpatie mai generală, cu atît inspiri un sentiment mai puţin profund" (H. Beyle-Stendhal). Fireşte, cu cît ştii să te faci mai simpatizat, mai plăcut pentru cei mai mulţi, cu atît devii *mai facil* percepţiei valorice a celorlalţi. Şi invers : cu cît eşti mai intransigent în convingerile tale, cu atît provoci *o selecţie* mai tranşantă în planul aprecierilor celorlalţi despre tine.

„Ah, ce uşor ne lăsăm convinşi de persoanele pe care le iubim" (Molière). „Afectivitatea" are, într-adevăr, această particularitate aparte : cu cît este mai crescută în raport cu cineva, în sens pozitiv sau negativ, cu atît ea ne *unilateralizează* judecata, făcînd-o să susţină doar un *anumit tip* de argumente sau să fie sensibilă doar pentru receptarea unui *anumit gen* de informaţie în legătură cu persoana respectivă.

„Lacrima e un organ. Cine-l are vede mai bine" (Lucian Blaga). Desigur, atunci cînd „lacrima" este expresia *remuşcării*, a *căinţei* ; sau, cum frumos se exprimă Emil Cioran, cînd „lacrimile se transformă în gînduri".

„Avem mult prea mult adevăr ! În ziua de azi ne-ar trebui mai multă frumuseţe" (M. Serres). Cu siguranţă, ne-ar trebui mai multă frumuseţe, în primul rînd, de *ordin moral*, deoarece fapta bună este, se ştie, rezultatul trăirii morale, aflate astăzi în suferinţă. Aceeaşi nevoie şi de altceva decît de un „adevăr logic" a resimţit-o şi Mircea Eliade : „Mă întreb dacă nu ne-am jucat de-ajuns de-a adevărul. Ce Dumnezeu, să nu fie şi altceva mai bun pe lumea aceasta ? ! ...".

„Omul are bucurie şi în durere" (Homer). Şi invers : „Acolo unde te vei bucura cel mai mult, te vei şi teme cel mai mult" (P. Syrus). Aceste stări afective opuse sînt complementare prin însăşi *dinamica* lor : pe măsură ce reuşim, de exemplu, să ne învingem invidia orgolioasă cu privire la meritele altora, trăim şi satisfacţia faptului că astfel am devenit mai înţelepţi, mai omenoşi.

„A fi iubit înseamnă a lărgi resursele puterilor spirituale ; a iubi înseamnă a le comprima" (Eugen Lovinescu). Într-adevăr, prima ipostază este creatoare de *orgoliu*, de *încredere* în sine, care va determina o expansiune a întregii personalităţi. În schimb, cea de-a doua ipostază presupune *concentrarea* psihicului asupra unei singure dominante, respectiv a unei singure preocupări.

„Poţi exprima sentimente frumoase fără să le fi simţit, dar poţi şi să le simţi fără să le poţi exprima" (H. de Balzac). Totuşi, „sentimentul" se elevează doar în *contextul personalităţii* : „Nu pot exista sentimente subtile fără o anumită cultură intelectuală" (A. France).

„Pentru a judeca pasiunea unui om, ar trebui să ştim întîi ce preţ pune acest om pe tot ce sacrifică în numele lui" (H. Beyle-Stendhal). În acelaşi sens, scriitorul Glasworthy afirmă : „Frumuseţea unui sentiment se măsoară prin sacrificiul pe care eşti în stare să-l faci pentru el". Încercînd un exemplu, putem observa faptul că, pentru unii oameni, credinţa în Dumnezeu echivalează cu renunţarea la *propria libertate*. De aici şi reţinerea lor

faţă de „credinţă" : cît timp nu crezuseră în Dumnezeu, şi-au putut păstra libertatea de acţiune şi chiar diferite portiţe de scăpare din „păcat". Acum, cînd îşi propun să creadă, trebuie nu numai să se supună la diferite constrîngeri şi chiar suferinţe interioare, dar şi să înveţe să-şi scruteze propriul „eu", ceea ce poate fi un cîştig pentru autocunoaştere, dar şi începutul unor *crize de conştiinţă* (de „remuşcare", de „căinţă").

„Cei care nu plîng niciodată au sufletul plin de lacrimi" (M. Chapelan). Despre aceşti oameni, care păstrează totul pentru ei, care nu ştiu sau nu pot să defuleze, psihanaliştii spun că au un *subconştient încărcat*. Dar a-ţi încărca mereu subconştientul cu lacrimi înseamnă, de fapt, să te supui unei forme disimulate de automasochism sufletesc...

„Gîndurile cele mai adînci şi cele mai scumpe sînt acelea pentru care regretăm că n-avem lacrimi" (Emil Cioran). Tot ceea ce întruneşte grandoare pretinde o contemplaţie respectuoasă în *intimitate*, deoarece stările care cuprind energii interioare deosebit de intense nu pot fi exprimate în termeni reci, obiectivi (în termenii explicativi ai „raţiunii"). Tocmai acest fapt l-a făcut pe N. Iorga să afirme : „Sînt lucruri aşa de grele şi de fierbinţi, încît ochii nu le pot plînge ; ele zac în inimă, arzînd-o".

„Nu-i nimic mai greu de purtat ca o fericire nespovedită" (F.M. Dostoievski). Egoistul nu simte totuşi această povară, păstrînd momentele de fericire pe care le trăieşte doar pentru el. Dar „fericirea" se vrea *împărtăşită*, deoarece, în rarele momente în care omul se simte fericit, el este, fără să vrea, *şi bun* ; or, „bunătatea" lipseşte astăzi atît de mult între oameni ! Poate că nimeni n-a exprimat mai frumos povara unei fericiri egoiste ca J.W. Goethe, atunci cînd a spus : „Dacă aş fi singur în rai, n-ar fi pentru mine un chin mai mare".

„A fi fidel adeseori înseamnă a-l înlănţui pe altul" (S. Guitry). În dragoste mai ales, dar şi în prietenie, se constată adesea faptul acesta : se cere în schimbul fidelităţii acordate un *drept exclusiv* la iubirea sau la prietenia partenerului ! Or, acest fapt echivalează cu un atentat la independenţa şi la libertatea interioară de a decide *măsura* în care cineva vrea să se implice afectiv într-o relaţie de iubire sau de prietenie.

„Raţiunea construieşte viaţa pe ruina inimii" (Emil Cioran). Ne aflăm, evident, în faţa unui mod plastic de a arăta că, atunci cînd vocea inimii este desconsiderată sau înăbuşită, se impune o viaţă *eminamente lucidă*, dominată doar de calculul rece al „raţiunii", preocupată exclusiv de aspectul logic al unei acţiuni sau al unei argumentări, nu şi de cel

valoric sau uman. De aceea, viaţa omului ajunge să fie dominată tot mai mult de *egoism*, de *neîncredere* reciprocă, de *răutate* ! „A venit vremea în care omul nu se mai încrede nici în cămaşa lui" – proverb. Cînd în viaţa oamenilor „competiţia de valori" este înlocuită cu aceea dintre interesele personale egoiste, atunci viaţa capătă caracteristica menţionată de B. Gracián : „Viaţa omului e un război împotriva răutăţii omului".

„Îndurînd suferinţa, omul o preface în libertate ; picătura de apă uitată în temniţa ei de cochilie ajunge mărgăritar" (O. Khayyam). În lacrimile mustrărilor de conştiinţă faţă de greşelile comise în viaţă, omul îşi plămădeşte cel mai frumos „mărgăritar" al conştiinţei sale : *responsabilitatea* în raport cu sine şi cu ceilalţi, adică putinţa de a-şi domina pornirile din fiinţa sa biologică.

„Inima are puterea de a da un preţ nemaipomenit unor nimicuri" (H. de Balzac). Pentru că specific „logicii" inimii este să-şi extragă semnificaţiile şi argumentele valorice nu din judecăţi desfăşurate – ca în cazul gîndirii verbale –, ci din *potriviri* sau *nepotriviri* ale unor tonalităţi afective, ale unor emoţii importante pentru noi, cu diferite lucruri, gesturi sau chiar priviri cu care am fost întîmpinaţi de către cineva la un moment dat. Aşa se explică cum, de exemplu, o anumită nuanţă de parfum poate răscoli şi trezi, de fiecare dată cînd este receptată, o amintire deosebită în sufletul unui bărbat care a iubit cîndva o femeie care prefera acel parfum.

„Lucrul de care te temi se întîmplă mai iute decît acela pe care îl speri" (P. Syrus). Şi într-un caz, şi în celălalt, psihicul se *pregăteşte* pentru ceva, numai că în „teamă" *afectul* este mult mai prezent decît în „speranţă". De aceea, starea de teamă este mai precipitată, mai nerăbdătoare de a se împlini, comparativ cu speranţa, care este o stare mai elaborată şi, implicit, mai tolerantă, mai dispusă să sacrifice un timp de aşteptare, pentru apariţia unui moment favorabil realizării lucrului dorit. Altfel spus, în starea de teamă, energia emoţională îşi urmăreşte în mod *implacabil destinul* – acela de a se consuma cît mai repede – pentru ca astfel omul să poată scăpa de ea, pe cînd în speranţă, dimpotrivă, este prezentă o *plăcere a autoiluzionării*, care face ca energiile afective interioare ale „speranţei" să se *autoalimenteze* şi să întreţină, astfel, pentru mult timp iluzia obţinerii lucrului dorit.

„De obicei, nenorocirea dă pe faţă caracterul, iar fericirea îl ascunde" (Horaţiu). La restrişte, în primejdii pline de risc, autocontrolul slăbeşte într-atît, încît omul îşi arată adevărata fire : unii curajul, alţii laşitatea ; unii constanţa în sinceritate, alţii ipocrizia ; unii egoismul, alţii generozitatea etc. În schimb, în „fericire", sufletul este atît de mulţumit, încît îşi pierde *simţul discriminativ* şi, odată cu el, şi pe cel etic.

„Există fapte mici în aparenţă, dar care în viaţa sufletească sînt evenimente mari. Într-adevăr, uneori un gest conţine o întreagă dramă, accentul unui cuvînt destramă o întreagă viaţă, indiferenţa unei priviri ucide cea mai fericită iubire" (H. de Balzac). Explicaţia este legată de faptul că, în viaţa psihică umană, un gest, un cuvînt, o privire se pot *încărca*, în timp, cu semnificaţii intelectuale profunde sau cu tensiuni afective subtile, care exprimă aşteptări ori exigenţe nemărturisite.

„Fiinţele superioare au nevoie de cel mai mult timp pentru a se maturiza şi sînt cele mai neajutorate în timpul imaturităţii lor" (G.B. Shaw). Poate pentru că sensibilitatea şi bunul-simţ înnăscut al lor le fac să *creadă în om*, în valorile „umanităţii", chiar şi atunci cînd ticăloşiile venite din partea celor cu un suflet primar/needucat le lovesc cu duritate.

„Mijlocul de a fi original : sinceritate absolută" (Ch. Baudelaire). Însă „sinceritatea absolută" nu există decît la nivel de *emoţie*. De aici şi îndemnul aceluiaşi mare poet : „Nu dispreţuiţi sensibilitatea nimănui ; sensibilitatea fiecăruia e propriul său geniu".

„Cînd mă laudă cineva, mă cuprinde panica : dacă ar afla tot ce nu ştiu, tot ce nu sînt ? Cînd mă condamnă, mă simt liniştit : sînt totuşi mai bun decît atît" (Constantin Noica). „Lauda" este, firește, mai mult un act *de gentileţe* decît unul de evaluare corectă a unei stări de fapt. La fel şi „condamnările", rareori sînt obiective : de cele mai multe ori sînt pătimaşe, realizate din invidie sau din vanitate, pentru a arăta că eşti capabil să vezi ori să îndrepţi slăbiciunile sufleteşti ale altora.

„Eu am dreptate şi tu n-ai. Dar pentru dreptul tău de a nu avea dreptate, eu sînt gata să mor" (W. Churchill). De fapt, adevărata dreptate nu poate proveni decît din efortul onest al oamenilor de *a se respecta* reciproc : „Nu este om al adevărului acela care luptă numai pentru adevărul lui" (proverb).

„De la sublim la ridicol este un singur pas" (Napoleon Bonaparte). Această performanţă o realizează, de regulă, „neprevăzutul/întîmplarea", dar sînt şi situaţii cînd cineva, *lăsîndu-se pradă* unei emoţii sau unui instinct, recurge la un comportament iraţional, bizar sau ridicol.

„Alături de nebuni este necesar să-ţi ieşi din minţi" (Petronius). Altfel rişti să fii considerat o *excepţie* de către ei şi să fii tratat ca atare, adică drept un... nebun – nebunii nu se consideră, se ştie, nebuni şi de aceea îi privesc cel puţin cu reticenţă pe toţi cei care nu gîndesc ca ei!...

„Se laudă că sînt impersonali de cele mai multe ori oamenii care nu pot avea o personalitate" (N. Iorga). Desigur, e uşor să te arăţi imparţial atunci cînd nu ai curajul să-ţi asumi responsabilitatea unor convingeri proprii...

„Dacă aştepţi prea multă vreme realizarea unei dorinţe, rişti atunci cînd ea ţi s-a realizat, să te afli în faţa unui lucru pe care nu-l mai doreşti" (M. Proust). Aceeaşi satisfacţie apare şi atunci cînd succesul obţinut prin îndeplinirea unei dorinţe nu este la nivelul efortului depus sau al celui pe care ai fi vrut să-l depui pentru a-ţi îndeplini acea dorinţă.

„Poţi fi mîndru de tot ce ai făcut, dar ar trebui să fii mult mai mîndru de ceea ce n-ai făcut" (Emil Cioran). Într-adevăr, adeseori „abţinerile" ne definesc mai bine decît „iniţiativele"...

„Dacă vrei să-ţi faci un duşman, fă cuiva o favoare" (Mc. Clauthry). Fireşte, nu se poate generaliza, însă unii nu pot suporta faptul că favoarea primită la un moment dat îi îndatorează, îi obligă la un efort de „bun-simţ", pentru a răspunde printr-un gest similar de bunăvoinţă.

„Eul afectiv şi eul intelectual fiind distincte, nu e de mirare că într-o inteligenţă foarte înaltă să poată exista un caracter foarte josnic" (Gustave Le Bon). De aceea chiar şi în faţa actului suprem al mustrării de conştiinţă al cuiva trebuie să fim atenţi, deoarece el poate ascunde o ipocrizie *disimulată* (de exemplu, se declară neputincios în lupta cu slaba sa voinţă, pentru a obţine astfel compasiunea celorlalţi şi justificarea viitoarelor lui greşeli sau insuccese).

„Lucrul de care ne temem sfîrşeşte întotdeauna prin a se întîmpla" (H. de Montherlant). Procesul psihologic este similar cu cel care se petrece atunci cînd ne încearcă o dorinţă

puternică : aceasta transformă visul în realitate. Este cunoscută, în acest sens, remarca lui William James : „Închipuiţi-vă un lucru şi îndată acel lucru este pe cale de a fi, de a se împlini". De asemenea, un proverb latin spune : „O imaginaţie puternică dă naştere evenimentului". Trebuie să fim, prin urmare, atenţi cu temerile noastre, deoarece o frică puternică *modelează* – asemenea dorinţelor vii – psihicul în ideea fricii respective ; altfel spus, creează fără să ne dăm seama condiţiile psihice interioare pentru îndeplinirea acelei frici (de exemplu, teama exagerată de un anumit examen sau profesor induce eşecul, chiar dacă s-a urmat un program conştiincios de pregătire – teama/emoţia puternică dezorganizează intelectul).

„Unii oameni te jignesc mai mult cînd îţi fac bine" (N. Iorga). Este cazul, de exemplu, al celor care, atunci cînd fac „binele", adoptă o notă de superioritate sau al celor care, prin laudele lor abile, te încurajează să crezi că valorezi mai mult decît în realitate.

„Mai mulţi prieteni poţi cîştiga cu un singur păcat, decît cu toate virtuţile" (N. Iorga). Pentru că „păcatul" este mai *contagios* decît „virtutea" ; atractivitatea lui rezultă din faptul că se adresează dorinţelor noastre de *a face*, pe cînd „virtutea", capacităţii noastre de a ne *abţine*, de a ne *înfrîna*.

„Cît de mult trebuie să suferi pentru că nu suferi" (J.P. Sartre). Există, cu siguranţă, oameni cu o incapacitate de a suferi, care nu sînt însă mai puţin nefericiţi decît cei care se abandonează suferinţei, făcîndu-şi din ea *o plăcere* : „Există oameni de o structură sufletească foarte ciudată : nu pot trăi fără suferinţi. Cînd nu mai au nici o suferinţă, ei devin ipohondri" (Lucian Blaga).

„Cu cît un eveniment e mai fericit, cu atît durează mai puţin" (Pliniu cel Tînăr). Nu numai pentru faptul că un astfel de eveniment ne consumă mai repede rezervele energetice, ci şi pentru că el va atrage, prin simpatie, un eveniment de sens contrar. Este cunoscut, în acest sens, că extremele se ating cînd este vorba de trăirile emoţionale, deoarece acestea nu cunosc *măsura* : „Desfătarea are soră întristarea" ; „Unde e minte multă este şi nebunie multă" ; „Fericirea e un pas între prea puţin şi prea mult" (proverbe).

„Pentru a-i iubi pe oameni, trebuie din cînd în cînd să-i părăsim" (Giovanni Papini). Altfel, relaţiile riscă să degenereze în *familiarism*, adică într-o formă de intimitate neprincipială, cînd nu se mai poate face distincţia necesară între defecte şi calităţi sufleteşti.

„Dacă viaţa ta a plăcut multora, nu poate să-ţi placă şi ţie" (P. Syrus). E de presupus că astfel te-ai împăcat sau te-ai complăcut în a face *multe compromisuri*...

„E mai scurtă calea de la ură la prietenie, decît de la antipatie la prietenie" (La Bruyère). Pentru că „ura" este mai *emoţională* prin natura ei, pe cînd „antipatia" este o stare mai *elaborată*, mai apropiată de atitudinea intelectuală. În acelaşi context se înscrie şi maxima : „Linguşirea e mai periculoasă decît ura" (B. Gracián).

„Orice obţinem prin dorinţă este un lucru străin" (P. Syrus). Probabil, pentru că tot ceea ce am obţinut prin „dorinţă" poate fi la fel de bine pierdut sau răpit prin vicleşug sau necinste. Singurul lucru ce ne aparţine cu adevărat este *trăirea*, care la fiecare om este originală, specific individuală.

„Trebuie să te temi mereu de ceea ce vrei să fie la adăpost" (P. Syrus). De obicei, punem la adăpost slăbiciuni şi defecte sufleteşti pe care nu avem curajul să le înfruntăm ; împinse în subconştient, acolo ele „dospesc" şi apoi defulează, *dîndu-ne de gol* cînd ne este lumea mai dragă...

„Şi în viaţa omenească sînt focuri care distrug şi focuri care purifică" (N. Iorga). „Pasiunile" nu sînt bune sau rele prin natura lor, prin ele însele : ele ne înalţă sau ne înjosesc în funcţie de ce *orientare* le dăm, în funcţie de *felul* cum ne folosim de ele. „În focul încercării izbutesc adesea" spune Tacit, „gînduri pe care cei mai cutezători le-ar socoti nesăbuite".

„Pasiunile i-au învăţat pe oameni raţiunea" (Vauvenargues). Pasiunile, prin intensitatea preocupărilor lor, au silit „raţiunea" să găsească răspunsuri pe măsură. Într-o altă interpretare : doar prin „anticipare" ne putem feri de consecinţele manifestării unor pasiuni necontrolate, care s-au transformat în „patimi".

„Dramele vieţii nu se află în împrejurări ; ele sînt sentimentele noastre, se desfăşoară în inimă" (H. de Balzac). Actul „percepţiei" fiind individualizat, este firesc ca şi efectele

lui să fie diferite de la un om la altul : unii se înecă, de exemplu, în lacrimile durerii morale, în timp ce alţii minimalizează, ironizează asperităţile vieţii sau chiar provoacă „viaţa" la luptă. De aceea se şi spune că viaţa nu este altceva decît ceea ce fac din ea „caracterul" sau „sentimentele" fiecăruia.

„Insulta doare mai tare ca rana" (P. Skarga). Amorul propriu al fiecăruia este atît de puternic, încît nu poţi trăi fără demnitate. Poate de aceea M. de Montaigne a spus : „Nu există replică atît de usturătoare ca dispreţul tăcut".

„Dragostea face din om un tiran ! Zău aşa : cu ce drept cerem unei biete fiinţe, care trăieşte sub influenţa despotică a simţurilor, să ne iubească mereu numai şi numai pentru că noi o iubim ? " (H. de Balzac). Aceasta se pare că este legea iubirii adevărate : pe măsură ce îndrăgostitul investeşte în iubire tot mai multă şi mai intensă afectivitate, faptul acesta îi *îngustează* la maximum „simţul realităţii", astfel că nu mai are puterea de a recunoaşte că iubita are tot dreptul să *decidă* atît asupra intensităţii, cît şi a calităţii sentimentelor sale.

„Pasiunea nu este pasiune adevărată fără sentimentul vinovăţiei" (G.B. Shaw). Pentru că specific „pasiunii" este să dea *frîu liber* speranţelor. De aceea, B. Pascal a spus : „Cînd pasiunea ne incită să facem ceva, uităm de datoria noastră".

„Tare aş vrea să aflu şcoala în care se învaţă a simţi" (Denis Diderot). Curiozitatea marelui învăţat francez este legitimă, întrucît cea mai importantă capacitate a psihicului uman ar trebui s-o reprezinte nu atît aceea de a esenţializa şi de a stiliza, cît aceea de a conştientiza tot mai mult importanţa *iubirii* în viaţa omului, în absenţa căreia totul este vremelnicie, deoarece „bunătatea" este condiţia fundamentală a coexistenţei : „Nu ne vom putea înţelege", spunea poetul V. Voiculescu, „decît prin simpatie şi identitate de experienţe lăuntrice". Sentimentul este, într-adevăr, acel ferment care asigură nu numai naşterea şi trăirea „gîndului", dar şi *umanizarea* acestuia, deoarece îl pune sub semnul exigenţelor unor *valori*, al unor *sensuri* ale vieţii, ale existenţei : „Cheia înţelegerii altora se află în propriile noastre vibraţii afective. Adîncimea unui suflet străin o măsurăm cu propriile noastre sentimente" (Vasile Pavelcu).

„Dă-mi durere ca să învăţ a mă bucura ! " (N. Iorga). De fapt, „durerea" (cu siguranţă, cea psihică/morală) reprezintă o condiţie esenţială pentru obţinerea unor noi *libertăţi interioare*, cum ar fi, de exemplu, aceea de a ne desprinde din chingile unui orgoliu sau ale unei invidii agresive, date de o supraestimare de sine.

„Cel puţin jumătate din necazuri ni le facem singuri" (La Bruyère). Şi mai categoric este Epicur : „Omul e nefericit numai din cauza lui". Iată doar unul dintre motive, pe care ni-l prezintă Vauvenargues : „Oricît bine am face oamenilor, sînt nemulţumiţi, crezînd că niciodată nu le facem atît cît merită".

„În componenţa oricărei fericiri intră ideea de a o fi meritat" (J. Joubert). Un punct de vedere asemănător întîlnim şi la Palacio Valdés : „Viaţa nu ne-a fost dăruită pentru a fi fericiţi, ci pentru a merita să fim". Meritǎm fericirea în măsura în care facem din sufletul nostru un act de *creativitate morală* : de mărinimie, de iertare, de renunţare la propriul bine pentru binele celor din jurul nostru. Se impune totuşi o observaţie : unii oameni sînt într-atît de exigenţi cu ei înşişi, încît sînt permanent nefericiţi. Prin urmare, trebuie să-i ajutăm să fie fericiţi, înţelegînd că : „Fiecare scop atins este un moment de fericire" (A. de Rivarol).

3. Aspecte ale maturităţii/imaturităţii de ordin „moral" (sau atitudinal)

„Caracterul nostru este reprezentat de ceea ce facem cînd credem că nu ne vede nimeni" (H. Jackson Brown Jr.). Adevăratul caracter se probează, în primul rînd, în *intimitatea* vieţii noastre sufleteşti. Pentru că, dacă nu poţi fi, de exemplu, sincer faţă de tine însuţi, o eventuală sinceritate arătată altuia nu va fi decît una *contrafăcută*, probată dintr-un interes anume.

„Păcatul cel mai mare faţă de semenii noştri nu este să-i urăşti, ci să-i priveşti cu nepăsare. Acesta-i miezul neomeniei" (G.B. Shaw). Într-adevăr, „nepăsarea" este mai îngrijorătoare pentru condiţia umană decît „ura", deoarece în ură mai este încă prezentă o sensibilitate, care, deşi negativă, poate fi oricînd reconsiderată şi reorientată valoric ; în nepăsare, este prezentă, de fapt, o stare de indolenţă, de *insensibilitate morală*, care poate genera oricînd comportamente dintre cele mai inumane.

„Aflarea adevărului însingurează" (N. Steinhardt). Desigur, acest filosof al moralei avea în vedere, în primul rînd, descoperirea adevărului moral, cu *aspect mustrător* : cînd, de exemplu, descoperi că te-ai întristat – şi nu te-ai bucurat – aflînd de succesul de moment al unui semen ; că, din laşitate, ai lăsat ca un adevăr ştiut de tine să nu fie descoperit ; că, din orgoliu, ai acceptat nenumărate laude la adresa ta, unele nemeritate etc., nu poţi

să nu te retragi, pînă la urmă, într-o stare de *autocompătimire* sau chiar de *silă* faţă de tine însuţi.

„Conştiinţa vieţii preţuieşte mai mult decît viaţa" (F.M. Dostoievski). Conştiinţa vieţii înseamnă să preţuieşti viaţa prin *sensul* pe care i-l dai : „Cînd viaţa îşi pierde înţelesul, rămîne doar o deprindere mecanică şi rece de a trăi" (H. Beecher-Stowe). Dar poate şi mai clar este A. Malraux : „Sensul vieţii este de a transforma cît mai multă experienţă în cît mai multă conştiinţă".

„Nu există morală decît de la om la om" (A. de Rivarol). Pentru că este mai uşor să acorzi respectul într-un mod selectiv, decît într-un mod general, aşa cum o ţinută demnă ne-ar pretinde-o.

„Sper să merit Cerul, făcînd din pămînt un Iad" (G.G. Byron). În mod paradoxal, nu ne putem ridica la înălţimea unei conştiinţe curate decît prin ispăşirea în *suferinţă* şi în *păcat*. Poate de aceea Arthur Schopenhauer a spus : „Primii patruzeci de ani ai vieţii ne dau textul - următorii ne oferă comentariul".

„Oamenii au făcut bunele purtări, iar acum bunele purtări îi fac pe oameni" (G.G. Byron). Sîntem în faţa unei relaţii de tip feedback asemănătoare cu cea existentă între „om" şi „cuvinte" : omul a creat cuvintele, care l-au *hrănit apoi* de-a lungul veacurilor cu înţelesuri intelectuale şi morale tot mai elevate.

„Temeliile moralei sînt ca toate celelalte : dacă sapi prea mult în jurul lor, se prăbuşeşte întregul edificiu" (S. Butler). Nu eşti, într-adevăr, cu adevărat moral atunci cînd îţi propui să fii moral sau cînd ştii de ce eşti moral. În mod paradoxal, din cauza unui surplus de conştientizare, poţi să pierzi uneori prilejul de a face binele ! Adevărata moralitate nu este cea căutată, ci aceea care porneşte dintr-un *bun-simţ natural*, dintr-o disponibilitate involuntară de a face binele.

„Unii filosofi zic : morala se poate explica, prin urmare ea nu există" (N. Iorga). „Morala" se probează, se ştie, *în fapte*, nu în vorbe : cu cît îţi justifici, de exemplu, mai mult o greşeală, cu atît devii mai înclinat să crezi că este *mai puţin* o greşeală ! ...

„Există drepturi care sînt acordate doar pentru a nu fi folosite" (A. Malraux). Exemplul cel mai nimerit este, poate, cel al *libertăţii de conştiinţă* pe care „democraţia" stabilă dintr-o ţară îl acordă fiecăruia, dar această libertate nu trebuie înţeleasă de individ în sensul că este liber să spună orice şi să facă tot ce vrea. Este vorba de o libertate care trebuie asumată prin prisma *responsabilităţii* pe care trebuie s-o manifeşti faţă de drepturile altora şi, în general, faţă de exigenţele „moralei sociale". În mod paradoxal, acest drept al libertăţii de exprimare are menirea de a funcţiona ca *un cenzor* la nivelul conştiinţei individuale, care să ne înalţe spiritual, şi nu ca un factor de stimulare a unor tendinţe din ce în ce mai egoiste.

„Succesul face morale unele nelegiuiri" (P. Syrus). Explicaţia constă în faptul că „succesul" este creator nu numai de iluzii, dar şi de invidii : reuşita unora în obţinerea, de exemplu, a unor mari averi sau a unor înalte poziţii sociale îi face pe mulţi să treacă cu vederea mijloacele prin care acestea au fost obţinute şi să dorească să se bucure şi ei de aceleaşi privilegii. Mai mult chiar, aşa se explică şi unele situaţii paradoxale, de genul celei menţionate de filosoful Seneca : „Nelegiuirile mărunte sînt pedepsite, iar cele mari sînt purtate în triumf".

„Oamenii se tem de gîndire mai mult decît de orice altceva pe lume – mai mult decît de ruină, decît de moarte" (B. Russell). Desigur, această teamă poate apărea numai dacă dăm gîndirii o conotaţie *morală* : aceea de a ne dezvălui, prin procesul de conştientizare realizat în raport cu noi înşine, slăbiciuni sau defecte sufleteşti atît de jenante, încît ajungem să ne dispreţuim, să ne detestăm. Dar, în mod paradoxal, acelaşi proces al conştientizării, atunci cînd este însoţit de voinţa de a ne îndrepta, poate fi un factor de progres sufletesc. Teama de gîndire poate apărea şi atunci cînd un excepţional produs al ei nu este controlat sub *raport etic*, pentru a nu ajunge un factor distructiv pentru civilizaţie, pentru umanitate (de exemplu, bomba atomică sau bomba cu neutroni, ingineria clonării etc.). Sînt revelatoare, în acest sens, cuvintele scriitorului Evgheni Evtuşenko : „Ştiinţa poate fi perfect compatibilă cu o stare de analfabetism sufletesc. Înainte de a crea maşini inteligente, trebuie să creezi o etică pentru aceste maşini. Altminteri ele vor fi nişte asasini instruiţi. Dar cine să prevadă maşinile amintite cu un program etic dacă creatorii lor vor fi lipsiţi de orice principii morale ?"[1].

„Numai vezi să nu faci rău, în timp ce vrei să fii de folos" (Ovidiu). Din păcate, lucrul acesta este adesea inevitabil, deoarece, pe de o parte, buna intenţie „sare adesea calul" prin excesul ei de zel, iar pe de alta, gusturile şi preferinţele oamenilor sînt atît de diferite, încît ceea ce în intenţia ta de moment este o disponibilitate de a face un bine,

1. Evgheni Evtuşenko, *Dulce ţinut al poamelor*, trad. de Mircea Aurel Buiciuc, Editura Minerva, Bucureşti, p. 32.

în aprecierea altuia este o imixtiune în intimitatea propriei vieţi sufleteşti sau chiar o lezare a demnităţii sale.

„Conştiinţa este un chin tăcut al spiritului" (P. Syrus). Este un „chin tăcut", pentru că ispăşirea păcatelor trebuie să fie întotdeauna opera *monologului interior* al propriului „eu moral" – nimeni nu te poate absolvi de păcatele pe care le ai! De fapt, nu atît păcatul în sine pe care l-am săvîrşit ne întristează/îngrijorează, cît *nevoia* pe care conştiinţa ne-o impune, pînă la urmă, de a *ni-l reaminti* din cînd în cînd.

„Sînt oameni fără caracter în fapte mărunte, dar de-un caracter eroic atunci cînd e vorba de fapte mari" (Lucian Blaga). Lucrul acesta este posibil, deoarece omul *uită* de misiunea lui în fapte mărunte ; nu poţi fi conştient de misiunea ta de om în orice clipă. Într-o altă interpretare, se poate aprecia că atunci cînd este vorba de situaţii existenţiale liminale, care pretind un act de implicare totală din partea noastră, omul eliberează în mod involuntar din bazele afective/instinctuale ale personalităţii sale resurse nebănuite de curaj şi de gesturi de sacrificiu în apărarea şi salvarea semenilor. În mod paradoxal, se pare că omul este mai bun, mai generos prin determinările lui *afective* decît prin cele raţionale!...

„Răul din noi trebuie dus pînă la capăt" (Lao Tzi). Nefugind de „rău" şi înţelegîndu-l în toată grozăvia lui, putem nădăjdui să ne creăm în timp o *suferinţă a conştiinţei*, singura capabilă de a ne schimba într-atît, încît să putem spera apoi că vom şti să realizăm şi „binele".

„O mare parte din bunătate înseamnă a dori să fii bun" (Seneca). Pentru că cea mai mare parte din disponibilitatea noastră de a face „binele" se consumă în *intenţie*, şi nu în faptă, unde este mai greu să ne înfrîngem tentaţia de a nu ne îndeplini propriile interese şi plăceri.

„Istoria unui om e caracterul lui" (J.W. Goethe). Omul nu se poate făuri ca „om", decît în cadrul unei *evoluţii morale* : „Trebuie să facem ce putem noi mai bine. Aceasta e datoria noastră sacră de oameni" (Albert Einstein).

„Răzbunîndu-te, te faci egalul adversarului ; iertîndu-l, te arăţi superior lui" (Fr. Bacon). Mai mult chiar, „iertarea" poate aduce cu sine *îndreptarea* celuilalt : recunoscînd că el

este rău şi că tu eşti bun faţă de el, sînt şanse ca acesta să înţeleagă, la un moment dat, că există şi o altă cale decît aceea de a răspunde la „rău" cu rău.

„Orice loc de răspundere pe care sîntem chemaţi să-l ocupăm în societate pune în primejdie capitalul de umanitate ce-l purtăm în inimă" (Lucian Blaga). Pentru că este rar locul de răspundere în societate care să nu-ţi ofere tentaţia unor *visuri orgolioase* şi care să nu-ţi pretindă *rezistenţă* faţă de compromisuri.

„Specific neamului omenesc este faptul de a-l urî pe cel căruia i-am făcut rău" (Tacit). Pentru că în el vezi *oglinda incapacităţii* tale de a-l fi tratat nu cu răbdare şi înţelegere – aşa cum ar fi fost normal –, ci cu forţa brutală a invidiei, a egoismului şi a răzbunării.

„Răutatea unui suflet grosolan este adesea mai puţin periculoasă decît intrigile şi subtilităţile unui om de spirit" (J. Oxenstiern). Pentru că răutatea primului este mai mult *trăire de moment*, pe cînd a celui de-al doilea este un *act intelectual deliberat*, în care consecinţele „răului" proiectat sau ale celui realizat au fost cu claritate anticipate şi urmărite.

„A face o nedreptate este mai rău decît a o suporta" (Socrate). Fiindcă atunci cînd suporţi o „nedreptate" poţi să ierţi, pe cînd atunci cînd o comiţi nu poţi şi nici nu trebuie *să te ierţi*.

„Cele mai multe păcate sînt săvîrşite în gînd, înainte de a fi traduse în fapte" (J. Luboock). Deoarece există din partea noastră o diferenţă de atitudine faţă de *planul interior* al gîndirii proprii, pe de o parte, şi faţă de comportamentul nostru *social*, pe de altă parte : în primul ne simţim *mai stăpîni*, mai siguri de discreţia lui, în timp ce în cel de-al doilea ne simţim mai responsabili în privinţa *consecinţelor* faptelor noastre.

„Conştiinţa domneşte, dar nu guvernează" (Paul Valéry). În sens strict psihologic este aşa, deoarece „conştiinţa" este în luptă permanentă cu „instinctele" şi „afectele" noastre. Sînt totuşi existenţe umane, e drept, singulare, care demonstrează că, la nivelul psihicului individual, conştiinţa poate guverna ca „principiu moral", asigurînd o anumită *demnitate* comportamentului (de exemplu, Cato, Socrate, Diogene Luerţiu, Thomas Morus etc.).

„Aceleaşi lucruri pot fi morale sau imorale ; interesează motivul sau modul în care sînt săvîrşite" (L.A. Seneca). Marele filosof ne dă şi un exemplu concludent : „Cineva stă la căpătîiul unui bolnav : îl admirăm. Dar dacă face acest lucru pentru a-l moşteni, e un vultur care aşteaptă cadavrul".

„Cine îi va păzi pe păzitorii înşişi ?" (Juvenal). În absenţa unei conştiinţe morale proprii, a *unui respect* faţă de sine şi faţă de alţii, orice măsură de control/supraveghere este sortită eşecului.

„Întotdeauna cel care a fost salvat e nerecunoscător din fire" (Menandru). Credem totuşi că generalizarea este forţată, deşi se poate observa că este destul de cuprinzătoare categoria celor care, *din orgoliu*, nu recunosc binele ce li s-a făcut, simţindu-se parcă ruşinaţi că acest bine îi obligă să fie *îndatoraţi* faţă de alţii. Nu se gîndesc la faptul că, făcînd, la rîndul lor, bine altora, aceştia s-ar simţi şi ei îndatoraţi să-l facă altora, iar în felul acesta nimeni n-ar fi în avantaj sau în dezavantaj, unii faţă de alţii.

„Sînt oameni care se ruşinează la *gîndul* păcatului şi alţii care se ruşinează la *amintirea* lui" (N. Iorga). Desigur, este mai grea ruşinea care te împiedică în intenţia de a face un lucru rău, decît ruşinea care se limitează la simplul regret al aducerii-aminte...

„În viaţa morală, ca şi în cea fizică, există o aspiraţie şi o expiraţie : sufletul are nevoie să absoarbă sentimentele unui alt suflet pentru a i le înapoia şi mai bogate. Fără acest frumos sentiment omenesc, inima nu are viaţă ; atunci îi lipseşte aerul, suferă şi piere" (H. de Balzac). În mod paradoxal, puterea noastră descreşte în singurătate şi, dimpotrivă, sporeşte prin *împărtăşire* : te umanizezi nu printr-o căinţă egoistă, ci printr-una împărtăşită cu alţii. Altfel spus, cea mai frumoasă expresie a „umanităţii" este *nevoia omului* de *„om"* : „Bucuria omului e omul. Între ei se înfiripă prietenia care umple cel mai întins deşert al sufletului nostru. A iubi şi a fi iubit, iată taina fericirii" (J.-B. Bousset).

„Omul este mare tocmai fiindcă-şi cunoaşte starea de decădere" (Blaise Pascal). Cînd conştientizările sînt realiste, iar voinţa suficient de puternică, oamenii pot, într-adevăr, să-şi *reconsidere* existenţa şi să dea un *nou sens*, superior, vieţii lor : „Nu importă ce face natura din om, ci ceea ce el însuşi face din sine" (I. Kant).

„Să fii un om nu înseamnă nimic ; să fii om înseamnă ceva ; să fii omul, iată ce mă atrage" (H.F. Amiel). Prima condiţie se reduce la a avea conştiinţă de sine, dar una *debilitată*, care se limitează la constatarea faptului că sufletul propriu este întemniţat de trup. Celei de-a doua condiţii îi este specifică *emanciparea* conştiinţei : folosindu-se de puterea propriei conştiinţe, omul are tăria de a se opune trupescului său ori tentaţiei de a face numai ceea ce vrea. Cînd, în sfîrşit, omul are tăria de a-şi găsi împlinirea atît în cultivarea propriei personalităţi, cît şi într-o activitate *dezinteresată*, într-o viaţă dusă în *folosul* semenilor, el a trecut în cea de-a treia condiţie, cu adevărat spirituală, cea a *eliberării de egoism* şi a înţelegerii necesităţii unirii oamenilor într-o *comunitate* de interese şi de trăiri.

„Conştiinţa nu este ceea ce este, ci ceea ce nu este" (J.-P. Sartre). Deoarece „conştiinţa" nu este ceva ce putem obţine de-a gata. Noi sîntem într-un continuu proces al *devenirii de sine*, într-un continuu efort de cucerire/realizare a unor stări de conştiinţă *tot mai elevate*. De aceea ne surprinde, de exemplu, starea de deplină mulţumire de sine a înfumuratului : nu-l putem crede cînd se laudă, de pildă, cu cinstea lui, deoarece cinstea - dacă există - se probează prin ea însăşi, neavînd nevoie de avocaţi sau de susţineri elogioase ! ...

„Fiecare virtute şi fiecare viciu îşi are timpul său ; apoi nu mai e la modă" (Denis Diderot). Totuşi, există atît vicii, cît şi virtuţi *nemuritoare*. Iată o slăbiciune de caracter care va rezista pentru toate veacurile şi pe care, într-un alt context, o consemnează însuşi Diderot : „Ne va veni greu să nu fim de părerea amorului propriu şi să nu-l judecăm om de gust pe cel care ne găseşte merite".

„Nimeni n-ar mai vorbi atît de mult în societate, dacă şi-ar da seama cît de des îi înţelege greşit pe alţii" (J.W. Goethe). Este, într-adevăr, rară comunicarea desfăşurată în termeni *empatici* : „De obicei, fiecare ascultă", spune acelaşi mare învăţat, „numai ce înţelege". La rîndul său, Tudor Vianu observă : „Adeseori oamenii nu vor să afle de la alţii decît ceea ce ştiu şi cred mai dinainte".

„E cumplit să fii silit să te refugiezi în întregime în tine însuţi" (A. Malraux). Una dintre explicaţii ne-o dă Lucian Blaga : „Cînd eşti prea mult singur te înstrăinezi şi de tine însuţi". O altă explicaţie găsim la H. de Montherlant : „Cu cît te închizi mai mult în tine, cu atît lumea ţi se înfăţişează deformată de felul tău de a vedea. Ceea ce înseamnă

că, în cele din urmă, respingi vremea ta, fiindcă nu mai poţi s-o vezi aşa cum este ea în realitate".

„Secretul oricărei diplomaţii este să te pui în locul celuilalt" (G.W. Leibniz). Cu observaţia că şi „capacitatea empatică" ar trebui să aibă un *profil moral*, pentru a nu se profita, de exemplu, neapărat de slăbiciunile semenului, ci de a-l ajuta să se îndrepte : „Cînd omul arată cu plăcere calea celui rătăcit, e ca şi cum ar aprinde o lumină din lumina sa ; oare luminează mai puţin pentru tine dacă ai aprins din făclia ta şi pe a altuia ? " (Ennius).

„Sîntem prizonierii a ceea ce am spus" (L. Aragon). De aceea Platon recomanda : „Vorbeşte ca şi cum ar trebui să dai socoteală". Dacă vom face „binele", atunci şi cuvintele noastre vor fi bune : „Cuvîntul îşi primeşte valoarea etică de la fapta pe care o desemnează" (Paul Constantinescu).

„A încerca să pricepi înseamnă a nu fi înţeles" (C.A. Sainte-Beuve). Pentru că a pricepe ceva nu se poate realiza decît prin *propria subiectivitate* psihică ; de aceea, pentru ca doi interlocutori să fie în consens, fiecare trebuie să *empatizeze* cu subiectivitatea celuilalt (lucru foarte greu de realizat, deoarece sînt incompatibilităţi nu numai de convingeri personale, dar şi de structură psihică, respectiv de *vibraţie a simţirii*).

„Nu poţi crea nimic altceva decît pe tine însuţi" (G.B. Shaw). Este, fără îndoială, o exagerare, dar nu putem nega că partea cea mai frumoasă a unui „act de creaţie" este cea *interioară*, respectiv faptul că, pentru a-l realiza, trebuie *să-ţi pregăteşti* mai întîi un *anumit* interior sufletesc, trebuie să-ţi creezi *disponibilităţi* interioare prin care să te *autodepăşeşti*.

„În marele joc al vieţii începi prin a fi cel înşelat şi sfîrşeşti prin a fi cel care înşală" (Voltaire). Într-adevăr, în copilărie, de exemplu, educaţia din familie, din şcoală îţi propune diferite valori („adevărul", „libertatea de expresie", „virtutea" etc.), pentru ca, apoi, „viaţa" să-ţi arate cîte poţi *să pătimeşti* dacă te încăpăţînezi să le respecţi sau să le înfăptuieşti ! ...

„Avem putere, dar e o putere de care nu putem uza" (W. Shakespeare). Desigur, genialul scriitor se referea la acea conştiinţă a puterii care ar putea fi folosită fără *discernămînt*,

sau pentru a satisface o dorinţă a dominării. La rîndul său, André Bonnard a spus: „Morala este o invenţie cu totul omenească, un fel de ştiinţă scoasă din experienţa omenească şi destinată să ferească de principalele accidente ale condiţiei noastre". Într-adevăr, pentru că „puterea" poate corupe, H. de Balzac îşi avertiza conaţionalii aflaţi la putere: „Posesiunea puterii, fie ea cît de mare, nu ne dă ştiinţa de a ne folosi de ea".

„Nu e întotdeauna bine să spunem tot ce avem pe inimă, dar să căutăm să n-avem pe inimă decît ceea ce am putea spune" (P. Janet). Preţul acestei exigenţe faţă de noi înşine este cel consemnat de N. Iorga: „Sufletul se coboară sub greutatea lucrurilor pe care trebuie să le ascundă".

„În înfăptuirile mari e greu să fii pe placul tuturor" (Solon). Pentru că „înfăptuirile mari" au particularitatea de a fi *incomode*: prin transformările şi exigenţele pe care le impun, ele te supun unui efort de *înnoire sufletească*, de ieşire din cadrele înguste ale unor obişnuinţe sau convingeri în care ai crezut cu tărie pînă atunci.

„Leacul pentru orice durere este răbdarea" (P. Syrus). Bineînţeles, nu numai pentru că trecerea timpului atenuează durerea, dar şi pentru că ea schimbă totodată semnificaţiile/înţelesurile noastre asupra evenimentelor trăite pînă atunci, deoarece „timpul" ne *desprinde* treptat de impresiile *directe* ale unui eveniment, facilitînd astfel evaluarea lui *de la distanţă* şi, implicit, realizarea unor aprecieri mai realiste/obiective.

„Ceea ce sîntem contribuie mai mult la fericirea noastră decît ceea ce avem" (A. Schopenhauer). Un punct de vedere asemănător întîlnim la Voltaire: „Nu condiţia noastră, ci calitatea sufletului nostru ne face fericiţi". Aşadar, meritǎm fericirea pe măsură ce facem din modelarea „eului" nostru un act de *creativitate morală*.

„Noi ne îmbogăţim prin deosebirile noastre" (P. Valéry). În mod instinctiv, psihicul nostru înţelege lucrul acesta, de vreme ce simţim nevoia apropierii – prin prietenie sau căsătorie – de un altul, opus ca fire. A. de Saint-Exupéry a exprimat faptul acesta în termeni plastici: „Dacă mă deosebesc de tine, nu te lezez, te adaug".

„A nu face un lucru este mai greu decît a-l face" (M. de Montaigne). Pentru că a nu face ceea ce trebuie făcut, la un moment dat, presupune două lucruri: fie că încă nu eşti

capabil de un angajament sufletesc, de o *răspundere*, pentru a-l face, fie că nu poţi să-ţi învingi *ruşinea* de a şti că-l interzici în mod conştient şi nemeritat în sufletul tău.

„Omul este propriul său Prometeu" (J. Michelet). Orice progres sufletesc, orice autodepăşire de sine este prometeică, deoarece schimbările trebuie făcute din perspectiva unei *ordini* a „valorilor", din perspectiva unor *sacrificii* în planul intereselor şi al scopurilor individuale egoiste.

„Omul - un sclav umil la trei stăpîni" (S. Freud). Aceştia sînt: „sinele", „eul", „supraeul". În traducere: „instinctul", cel care ne impune dependenţa; „raţiunea", cea care ne stimulează nevoia de independenţă, de libertate a conştiinţei; „norma socială", cea care ne obligă la a realiza o conduită a datoriei.

„Trebuie să te schimbi ca să poţi rămîne mereu acelaşi" (Simone de Beauvoir). Într-adevăr, omul *ar decădea* din condiţia lui de om, dacă n-ar mai dori *să progreseze*. Altfel spus, omul, cu cît devine mai bun, cu atît îşi *conservă esenţa umană*.

„E înţelepciune a şti să fii şi rău" (Vasile Voiculescu). Pentru că altfel ne-am menţine într-un *egocentrism* al „binelui": o atitudine binevoitoare şi generoasă, dusă la *extrem* este la fel de periculoasă ca şi una constant răutăcioasă.

„Un tînăr bătrîn va fi un bătrîn tînăr" (B. Franklin). În schimb, tînărul care este întru totul tînăr se va irosi prea devreme prin arderile lui necontrolate, astfel că va avea toate şansele să ajungă un bătrîn ramolit. Este interesantă, în acest sens, reflecţiunea lui Victor Hugo: „Patruzeci este vîrsta bătrîneţii pentru cei tineri, cincizeci este vîrsta tinereţii pentru cei bătrîni".

„Cea mai însemnată luptă este cu tine însuţi; te afli în ambele tabere" (Voltaire). Fără îndoială, în lupta cu tine însuţi îşi face loc un interesant paradox: pe de o parte, *centrarea pe sine*, din nevoia cunoaşterii şi a valorificării cît mai bune a capacităţilor proprii, iar pe de alta, nevoia *ieşirii din sine*, pentru a se evita astfel anchilozarea psihică, determinată doar de supralicitarea unor interese şi evaluări strict personale; egoiste.

„A voi înseamnă în mod esenţial a suferi" (W. Shakespeare). Dacă nu din alt motiv, cel puţin pentru că, în mod normal, nu poţi să vrei ceva fără a *ţine cont* de drepturile şi libertăţile celorlalţi.

„După ce descoperim că viaţa nu are nici un sens, nu ne rămîne nimic altceva de făcut decît să-i dăm un sens" (Lucian Blaga). Condiţia omului este, într-adevăr, filosofică : nu-şi poate permite luxul de a se lamenta la nesfîrşit cu privire la nonsensul existenţei sale, fără a trăi *consecinţele anxioase* ale unei vieţi lipsite de sens ! ...

„Cînd simţi că vrei să mori, gîndeşte-te că alţii ar da orice ca să trăiască" (Anonim). De fapt, bucuria de a trăi este mai aproape de noi decît credem : „Am urcat munţi la care nu le-am văzut piscurile, am străbătut deşerturi fierbinţi şi oceane fără sfîrşit, însă, din păcate, nu am văzut roua din iarba din faţa casei mele" (Anonim).

„Fiinţele umane sînt singurele creaturi capabile să se comporte iraţional în numele raţiunii" (Ashley Montagu). Acest lucru se întîmplă, desigur, atunci cînd permitem ca „raţiunea" să se preocupe doar de aspectul logic al desfăşurării ei, nu şi de un *simţ al dreptăţii*. Dacă pui în premisele ei logice doar intenţii viclene, doar ipocrizie, atunci raţiunea le va demonstra în mod logic rostul, necesitatea. Dar reflecţiunea lui Montagu atrage atenţia şi asupra importanţei unor determinări ereditare : „Minţile ilustre discută despre idei, inteligenţele medii discută despre evenimente, iar minţile reduse îi discută pe alţii".

„Nimic nu e aşa de puternic ca trecutul. Pe acela nimeni şi nimic nu-l poate schimba" (Lucian Blaga). „Trecutul", ca expresie a unor fapte obiective petrecute, nu poate fi, bineînţeles, schimbat. Dar, în plan subiectiv, prin *modul* cum o conştiinţă individuală *şi-l asumă*, trecutul poate fi retrăit *altfel* de cum s-a petrecut şi *astfel* i se poate *schimba semnificaţia*. Acest lucru este dovedit de numeroasele cazuri de reconvertiri, de renaşteri din păcat, de transformare a unor oameni din răi în buni, din robi ai păcatului în fiinţe evlavioase, cu frică de Dumnezeu („teatrul" lui W. Shakespeare şi opera lui F.M. Dostoievski constituie o pledoarie în acest sens).

„Tot sacrificiul nostru constă în faptul că renunţăm la existenţă pentru a exista" (J.W. Goethe). Desigur, este vorba de renunţarea la un *anumit tip* de existenţă, deoarece

este o datorie a destinului omenesc faptul de a se desprinde tot mai mult din efemeritatea *dimensiunii materialiste* a existenţei şi de a se fixa în eternitate prin *cultura spiritului*.

„Proştii zidesc lumea şi deştepţii o dărîmă" (Emil Cioran). Poate pentru că „proştii" trăiesc entuziasmul iraţionalului, al neverosimilului, pe cînd „deştepţii" nu caută decît satisfacţiile determinate de *logicul din raţional*. Dar se ştie că şi certitudinile au nevoie de iluzii, pentru a se *revitaliza* : „Sînt două excese la fel de periculoase : sau a exclude raţiunea, sau a nu admite decît raţiunea" (Blaise Pascal).

„Sînt locuri şi momente în care un om este atît de singur, încît poate vedea întreaga lume" (J. Renard). În mod paradoxal, obţii o perspectivă mai largă asupra lumii, asupra existenţei, atunci cînd îţi conştientizezi singurătatea. Probabil se declanşează în momentele de intensă singurătate o nevoie instinctivă de a-ţi gîndi rostul propriului destin existenţial în contextul larg al *idealurilor umanităţii*. Într-o altă interpretare, „singurătatea" facilitează *introspecţia*, iar prin introspecţie omul poate ajunge, în timp, la conştientizarea *esenţei* propriei personalităţi, în fapt, la cunoaşterea esenţei *omenescului*. De aceea se şi spune că este suficient să cunoşti un singur om pentru a cunoaşte întreaga lume : „Cunoscînd pe unul, îi cunoşti pe toţi" (Terenţiu).

„Omul nu are prieten mai bun şi duşman mai rău decît pe sine" (J. Lubbock). Pentru că „eul" propriu îţi primeşte cu generozitate şi cu discreţie orice confesiune prin care doreşti să te detensionezi, dar cînd el a învăţat să se *respecte*, nu mai admite *nici un compromis* în privinţa lui.

„Ce eşti te priveşte la urma urmei pe tine. Ce vrei îi priveşte şi pe alţii. Ce faci, aceea poate privi pe toţi" (N. Iorga). Este o piatră de încercare a conştiinţei individuale faptul de a-şi da seama că existenţa proprie trebuie să reprezinte *o părticică* a responsabilităţii sociale comune : „Legile nu opresc pe nimeni să trăiască după pofta inimii, dacă indivizii nu-şi dăunează unul celuilalt" (Democrit).

„Încearcă să-ţi faci datoria şi vei afla îndată cine eşti" (J.W. Goethe). Nimic nu ne exprimă mai mult ca *rolul* social sau profesional pe care ni l-am asumat, la un moment dat. Altfel spus, nu există o cale mai bună de cunoaştere a „sinelui" decît aceea în care îţi propui să te supui unor *exigenţe* ale respectului faţă de sine în activitate.

„Nu prea am încredere într-un om întreg la minte" (L. Alzado). Într-adevăr, parcă simţi mai bine omenescul atunci cînd vezi că există lîngă tine un om capabil să mai şi greşească sau să se mai şi îndoiască de sine...

„Adversarul care îţi este o obsesie a devenit o parte din tine" (Lucian Blaga). Astfel, îi creezi, fără să vrei, un avantaj nesperat de el, şi anume acela de a-i transmite *încredere* în sine de care poate el însuşi n-ar fi fost în stare. În acelaşi timp, faptul obsesiei nu face decît să te afecteze şi astfel să-ţi diminueze forţele psihice.

„Am mult curaj, dar mi-e frică să-l folosesc" (V. Butulescu). Fireşte, din *scrupul de conştiinţă*: „Înainte aveam remuşcări după ce greşeam, acum le am înainte de a greşi" (J.L. Borges).

„O nevroză este un secret pe care nu ştii că îl ai" (Kenneth Tynan). Iar alteori este un fapt petrecut ale cărui consecinţe le conştientizezi mai mult decît *ar trebui*!...

„Cel mai uşor e să te înşeli singur" (Demostene). Explicaţia ne-o dă tot marele orator: pentru că „fiecare crede ceea ce doreşte".

„Poţi folosi orice limbaj doreşti, dar niciodată nu poţi spune altceva decît ceea ce eşti" (R.W. Emerson). Prin cuvinte meşteşugite ne putem ascunde adevăratele intenţii, dar nu şi *caracterul*, deoarece faptele, şi nu cuvintele, ne arată pînă la urmă ceea ce sîntem cu adevărat.

„Ce urăsc cel mai mult? – Răul din mine..." (Marcel Proust). Există însă şi o consolare pentru cel care este conştient de „răul" din el: „Nu-i atît de rău cel care se crede, sincer, astfel" (A. de Chesnel).

„Mai degrabă îi iubim pe cei care ne urăsc decît pe cei care ne iubesc mai mult decît vrem noi" (La Rochefoucauld). Pentru că este *mai sănătoasă*, sub raport moral, o atitudine

sinceră faţă de noi, chiar dacă aceasta nu ne este convenabilă, decît una de linguşire, prin care se realizează *un abuz* faţă de încrederea noastră.

„Ce greu e să doreşti scopul şi să nu refuzi mijloacele !" (J.W. Goethe). Depinde totuşi de valoarea morală a scopului propus : dacă este nobil, n-ar trebui să ne fie teamă de mijloacele folosite pentru realizarea lui, care ar trebui să fie, şi ele, nobile (decente). Sînt însă oameni care *compromit* un scop, folosind mijloace *nedemne* : „Tocmai mijloacele care i-au înlesnit unui om să facă avere îl împiedică să se bucure de ea" (A. de Rivarol).

BIBLIOTECA METROPOLITANĂ BUCUREŞTI
Serviciul INFORMARE COMUNITARĂ
Filiala CEZAR PETRESCU
Sector 1, Bd. Gh. Duca, 18, tel. 021.222.99.03

„Sîntem însetaţi de aprobare, dar nu-i putem ierta pe aprobatori" (R.W. Emerson). Ne măgulește recunoaşterea valorii personalităţii noastre, dar, în acelaşi timp, am dori să fim trataţi cu demnitate, şi nu cu slugărnicie...

„Există un singur succes : să fii în stare să-ţi duci viaţa în felul tău" (L. Aragon). Altfel, existenţa noastră se supune unui paradox : cu cît dorim să fim mai originali, cu atît mai mult ne îndepărtăm de felul nostru natural de a fi !...

„Importantă în viaţă nu este victoria, ci lupta ; esenţialul nu este să învingi, ci să lupţi bine" (P. de Coubertin). Credem că această observaţie este valabilă nu numai în „sport", ci şi în orice domeniu de activitate, deoarece, sub aspect psihologic, nu atît rezultatul în sine e important, cît toată acea *implicare psihică interioară* care a dus la obţinerea rezultatului şi care înseamnă tot atîta *progres* pe care îl resimţim în valorificarea potenţialului nostru creativ. Aşa se explică faptul paradoxal că, deşi, pe moment, un sportiv a înregistrat în încercarea sa un eşec, acesta nu-l descurajează ; uneori nici nu-l consideră un eşec, deoarece ştie că în urmă a existat un efort intens care l-a îmbogăţit în planul experienţei individuale de imaginare a unor noi strategii de luptă sportivă. Altfel spus, trăim paradoxul resimţirii unui eşec nu ca pe o înfrîngere de moment, ci ca pe un succes psihologic individual, ca pe o nouă *ştachetă psihică* pe care ne-am propus-o şi pe care am trecut-o, chiar dacă ea nu a dus pe moment la doborîrea unui record sau la victorie. Orice succes, chiar dacă este unul modest, reprezintă depăşirea unei *bariere psihice interioare*, care va constitui garanţia obţinerii unor reuşite superioare în viitor.

„Unii se dovedesc naivi tocmai prin aceea că iau lucrurile prea în serios" (Lucian Blaga). Dacă încercăm o particularizare prin referire la procesul „cunoaşterii", atunci credem că se potriveşte aici observaţia ironică din proverbul românesc : „Nu tot ce zboară

se mănîncă". S-a observat că prea multă seriozitate dovedită de către cineva în propria reflecţie, din dorinţa de a obţine o maximă profunzime, accentuează, în mod paradoxal, sentimentul *omnipotenţei* sau pe cel al *credulităţii* în cunoaştere. Or, Emil Cioran vedea, dimpotrivă, în „profunzime" o *unilateralizare* a spiritului celui în cauză : „Profunzimea este dimensiunea celor ce nu-şi pot varia gîndurile şi poftele şi care exploatează una şi aceeaşi regiune a plăcerii şi a durerii".

„Omul nu ştie ce nenorociri sînt mai presus de puterea lui de a răbda pînă ce nu le încearcă" (O. Goldsmith). În mod paradoxal, pentru a înţelege dificultatea unei situaţii, preferăm adesea condiţia de „om păţit", în loc să realizăm un efort de *anticipare*. De aceea, un proverb constată cu ironie : „În zadar ţipă pasărea după ce a fost prinsă".

„A recunoaşte nu înseamnă a te supune" (H. de Balzac). Sau, altfel spus : „Poţi să te înclini, fără să te pleci" (Tudor Muşatescu) – adică poţi să-ţi recunoşti vina cu demnitate, mai ales atunci cînd „recunoaşterea" este expresia dorinţei de a te schimba în bine, de a retrăi în pace cu tine însuţi.

„Mă tem de omul unei singure cărţi" (Sf. Toma din Aquino). Omul unei singure cărţi este, de fapt, *fanaticul*, este dependentul de cerinţele unei singure idei sau convingeri de viaţă, de existenţă.

„Uneori plătim mai mult pentru lucrurile pe care le primim gratis" (Albert Einstein). Desigur, marele savant se gîndea în primul rînd la importanţa realizării procesului cunoaşterii prin noi înşine : cînd ne mulţumim să primim totul de-a gata, sistemul personalităţii lîncezeşte, nu-şi valorifică disponibilităţile creative native pe care fiecare le are în anumite limite. La fel se întîmplă şi în plan afectiv şi moral, unde, dacă ne mulţumim doar cu faptul de a primi, nu şi de a da, acest lucru va echivala cu rămînerea la un *stadiu infantil* al dezvoltării noastre afective şi morale.

„Viaţa trebuie înţeleasă retrospectiv, însă trăită în viitor" (S. Kierkegaard). Adică trebuie să ne preocupe viitorul nostru, progresul nostru sufletesc, dar cu grija de a valorifica ceea ce a fost bun în trecutul nostru de viaţă. În general, orice perioadă/etapă de vîrstă are *personalitatea* ei, este creatoare de anumite valori, care pot reprezenta *repere* pentru creaţiile şi atitudinile viitoare în viaţă.

„Jocul este o sinucidere fără moarte" (A. Malraux). Afirmaţia este şocantă mai ales pentru cei care consideră „jocul" ca fiind, dimpotrivă, o modalitate de învigorare psihică, de stimulare a potenţialului afectiv şi creativ individual, şi nu de diminuare sau de regres al personalităţii. Dar filosoful francez se gîndea, probabil, la „jocul social", respectiv la jocul ca formă de *schimbare a măştilor*, la care trebuie să recurgă frecvent omul matur pentru a face faţă unor provocări sociale. Din această perspectivă, jocul social pretinde, într-adevăr, realizarea unei *duplicităţi*, care poate fi considerată o *pierdere de autenticitate* în planul vieţii noastre psihice interioare (o autoînşelare). Sau, şi mai probabil, filosoful se gîndea la faptul că unii realizează jocul cu *atîta sinceritate*, cu atîta implicare afectivă, încît ei *se abandonează* pînă la uitarea de sine, pînă la pierderea propriei identităţi psihologice.

„Uneori este mai greu să cîrmuieşti un singur om decît să cîrmuieşti un mare popor" (Vauvenargues). Pentru faptul ştiut că un popor îşi flexibilizează atitudinile şi îşi echilibrează hotărîrile prin diversitatea opiniilor membrilor lui, pe cînd un sigur om cu greu poate fi scos din *obişnuinţa* tabieturilor, a convingerilor şi a prejudecăţilor sale.

„Dacă nu am putea să rîdem, am înnebuni cu toţii" (J.W. Buffett). „Rîsul" ne dezmărgineşte, ne scoate din preocupările obsesive ale propriului eu sau ale propriilor prejudecăţi/mentalităţi.

„Este mult mai uşor să potoleşti prima dorinţă, decît să le satisfaci pe toate cele care o urmează" (La Rochefoucauld). Pentru că cele care urmează devin tot *mai vanitoase*, mai doritoare de a le întrece în obţinerea satisfacţiei/plăcerii pe cele anterioare.

„Fereşte-te să cercetezi ceea ce ai putea să regreţi că ai descoperit" (P. Syrus). Lucru care se întîmplă, de exemplu, în cazul celui suferind de gelozie, care n-ar face altceva decît să-şi sporească suferinţa iniţială cu o altă suferinţă, dacă, tot suspectîndu-şi soţia (sau iubita) de infidelitate, ar descoperi că aceasta, exasperată şi dornică de a-i servi o lecţie, s-ar preface şi i-ar oferi unele motive plauzibile de suspiciune...

„A judeca faptele altora este un exerciţiu de conştiinţă, dar încă nu conştiinţă" (Lucian Blaga). Conştiinţa trebuie să atingă pragul „conştiinţei de sine", atunci cînd omul *se*

judecă pe sine. Acest fapt este însuşi drumul formării omului : „Cînd oamenii nu se mai tem de judecata lui Dumnezeu, ei trebuie să înveţe să se judece singuri" (G.B. Shaw) : „Cînd nu am conştiinţa de sine, trăiesc o viaţă animalică ; cînd am conştiinţa de sine şi fac ce hotărăsc cu sufletul : trăiesc o viaţă omenească ; cînd însă am conştiinţa vieţii altor făpturi, iubindu-le, trăiesc o viaţă dumnezeiască".

„Prejudecăţile sînt raţiunea proştilor" (Voltaire). Pentru că „proştii" sînt alergici la orice încercare venită din exterior de a le schimba propriul mod de a gîndi : „Prostia este direct proporţională cu numărul certitudinilor pe care le afirmă" (Emil Cioran).

„În vis, fiecare are universul său particular, în vreme ce în stare de veghe toţi oamenii au un univers comun" (Heraclit). Este universul comun al „raţiunii", care impune un simţ al realului şi al datoriei, pe cînd prin călătoriile în lumea dorinţelor din „vis" ne corijăm imaginar sau ne completăm un „trecut" pe care l-am fi dorit altfel.

„Un om cinstit este respectat chiar şi de cei necinstiţi" (Denis Diderot). Este respectat, de fapt, mai mult din *invidie* : reprezintă un exemplu mustrător al modului în care ar trebui să-ţi schimbi viaţa pentru a trăi cinstit.

„Adesea norocul strică şi caracterul" (Seneca). Ca, de exemplu, atunci cînd cineva care a beneficiat de noroc un timp mai îndelungat ajunge să se bazeze numai pe acesta. „Norocul" ne oferă conjuncturi favorabile, însă nu ne şi *rezolvă* problemele. Zarul norocului este capricios : „E mai bine să stai în siguranţă pe stînca solidă a virtuţii, decît pe gheaţa alunecoasă şi fragilă a norocului" (J. Lubbock).

„Stilurile bune zămislesc pe cele proaste" (Bernard de Fontenelle). Pentru că reuşitele de excepţie nu stimulează numai talentele veritabile, ci şi ambiţiile sterile ale altora, care se întrec în a-şi închipui că operele lor sînt la nivelul reputaţiei celui pe care îl imită ! De aici şi observaţia lui Francesco Orestano : „Cei ce imită exagerează întotdeauna" – într-adevăr, „imitaţia" nu poate reproduce unicitatea/originalitatea sufletească, şi de aceea o deformează.

„Fiinţele superioare au nevoie de cel mai mult timp pentru a se maturiza şi sînt cele mai neajutorate în timpul imaturităţii lor" (G.B. Shaw). Ne aflăm în faţa unei afirmaţii

surprinzătoare, dar poate că, într-adevăr, sensibilitatea şi bunul-simţ deosebite ale acestor fiinţe superioare să le facă să *creadă în om*, în *valorile umanităţii*, chiar şi atunci cînd ticăloşiile venite din partea celor cu un suflet primar/needucat le lovesc cu duritate.

„Trupul e marginea sufletului" (Lucian Blaga). Adică acea graniţă care delimitează regatul instinctelor, al trebuinţelor biologice, de ţinutul nesfîrşit al valorilor şi al idealurilor omului.

„Ce tîrziu ne dăm seama că, în timp ce ne desăvîrşim calităţile, ne cultivăm totodată şi defectele ! " (J.W. Goethe). Explicaţia cuprinde, ca şi enunţul, un paradox : se ştie că orice calitate sufletească dezvoltată în exces se transformă în contrariul ei, adică într-un defect. Plecînd de aici, conştientizarea de către cineva a faptului că a atins, la un moment dat, nivelul maxim al unei anumite calităţi sufleteşti îl face să-şi formeze un defect, cel al *orgoliului*, deoarece nu există în realitate o desăvîrşire sufletească în rîndul oamenilor, ci doar o aspiraţie continuă spre aceasta.

„Dacă sufletul e al trupului, trupul nu e al lutului" (N. Iorga). Cu cît „trupul" se întovărăşeşte mai mult în viaţa lui cu „sufletul", cu atît el îşi pierde din *materialitate*.

„Oamenii îşi iubesc prea mult mărginirile... de aceea le vine atît de greu să le depăşească" (O. Densusianu, tatăl). Sînt mai comode, într-adevăr, obişnuinţele şi prejudecăţile decît eforturile cerute, de exemplu, de asumarea unei responsabilităţi, de susţinerea principială a unui adevăr sau de pătrunderea unor enigme ale cunoaşterii.

„Dacă nu ne-ar susţine ideile false, ne-am pierde curajul" (B. de Fontenelle). În aspiraţia noastră spre desăvîrşire sufletească ne consolăm, de fapt, cu ideea că nu există drum sau cale dreaptă spre *virtute* : însăşi „virtutea", atunci cînd este prost aplicată, devine *viciu* (de exemplu, excesul în considerarea de sine devine „laudă de sine" ; prudenţa exagerată ne poate face neîncrezători ; ambiţia orgolioasă de ordin profesional ne poate face necooperanţi). Tocmai acest fapt l-a făcut pe J.-J. Rousseau să afirme : „Virtutea este o stare de război. Ca să trăieşti virtuos, ai întotdeauna de dus o luptă cu tine însuţi".

„E mai uşor să pari vrednic de funcţia pe care nu ai căpătat-o, decît de cele pe care le îndeplineşti" (La Rochefoucauld). E mai uşor, firește, să îndreptăţeşti speranţe, să

creezi iluzii prin promisiunile făcute, decît să probezi efectiv unele calităţi sufleteşti. De aici şi proverbul : „La pomul lăudat să nu mergi cu carul".

„Cel care merge cu ochii în pămînt se vede pe sine mai bine, decît cel care se priveşte în oglindă" (N. Iorga). Pentru că primul este dispus să-şi vadă şi defectele, pe cînd al doilea, doar calităţile.

„Uneori şi dreptatea pricinuieşte rău" (Sofocle). De exemplu, atunci cînd judecătorii închid „dreptatea" în articole de legi, neţinînd cont de potenţialul *de remuşcare* şi, implicit, *de îndreptare* de sine a persoanei incriminate. Într-o altă interpretare, împlinirea idealurilor oricărei „revoluţii" se face întotdeauna pe seama suferinţelor altora. Se poate chiar generaliza, spunîndu-se că a face dreptate cuiva presupune a provoca o nemulţumire sufletească altcuiva.

„Cel mai teribil paradox al libertăţii creştine este că a fi ales de Dumnezeu înseamnă a fi părăsit de el" (Simone Weil). Este, fără îndoială, o părăsire motivată de *încredere*, singura care asigură evoluţia psihologică a omului : cînd manifeşti încredere în cineva, acesta se simte obligat în forul lui interior *să probeze* faptul că este în stare să-şi ţină în frîu nu numai dorinţele, ci şi iscusinţele/abilităţile.

„Binele pe care l-am primit de la cineva cere să respectăm răul pe care ni-l face" (La Rochefoucauld). Marele moralist francez se referea, desigur, la „binele moral", respectiv la acel bine normativ care ne impune o exigenţă, o rigoare de ordin comportamental. Atunci cînd cineva ne semnalează, de exemplu, un păcat sau un defect al caracterului nostru pentru a-l îndrepta, noi ne supunem unei suferinţe a *corijării* interioare, respectiv unor complexe procese de conştiinţă, care cuprind continue reevaluări şi culpabilizări prin „căinţă". Într-o primă fază, noi sîntem tentaţi să interpretăm aceste suferinţe interioare ca un rău subiectiv nemeritat, însă ulterior nu putem să nu fim recunoscători acestui „rău", deoarece el reprezintă principala condiţie de a ne îndrepta prin noi înşine.

„Oamenii nu sînt înşelaţi întotdeauna pentru că sînt proşti, ci adesea numai pentru că sînt buni" (B. Gracián). Într-adevăr, omul bun este vulnerabil, deoarece bunul-simţ îl face să se *încreadă* în oameni. Dar e dureros să vezi că „sinceritatea" este luată drept *naivitate*. Însă nu numai oamenii sinceri şi binevoitori, ci şi cei foarte inteligenţi sînt, de cele mai multe ori, uşor de păcălit. Explicaţia ne-o dă acelaşi B. Gracián : „Familiari cu lucrurile neobişnuite, viaţa de toate zilele e pentru ei ceva rămas necunoscut, deşi atît de necesar.

Contemplarea lucrurilor sublime nu le mai lasă timp pentru agitaţia vieţii. Şi cum nu ştiu esenţialul acestei vieţi, pe care ar trebui să-l cunoască «de-a fir a păr», lumea îi priveşte cu mirare sau mulţimea superficială îi socoteşte ignoranţi... a şti să trăieşti e, în zilele noastre, o adevărată ştiinţă".

„Poartă-te cu omul acela care-i mai prejos decît tine aşa cum ai vrea să se poarte cu tine acela care-i mai presus" (Seneca). Există însă şi un alt motiv pentru care trebuie să ne comportăm aşa, consemnat de La Fontaine : „Să nu rîdem niciodată de cei nenorociţi, căci cine poate fi sigur că va fi întotdeauna fericit ? ".

„Nu te însoţi cu nimeni prea mult. Te vei bucura mai puţin, dar vei şi suferi mai puţin" (Marţial). Fiindcă *egoismul structural* al omului îl face să suporte cu greu eventuala bunăstare sau superioritate sufletească a celuilalt.

„Cei mai supărători dintre proşti sînt spiritualii" (La Rochefoucauld). Pentru faptul ştiut că astfel de proşti sînt şi *fuduli*. În realitate, prostul îşi savurează condiţia credulă, neproblematizantă : „Prostia e aptitudinea de a fi fericit" (Anatole France).

„Proşti sînt toţi cei care par şi jumătate din cei care nu par" (B. Gracián). Aceasta, probabil, din motivul invocat de scriitorul I.L. Caragiale : „Proştii spun prostii şi cei deştepţi le fac".

„Este un semn de mare mediocritate a lăuda întotdeauna moderat" (Vauvenargues). A lăuda întotdeauna moderat poate trece drept o atitudine *diplomatică* (aceea de a nu-ţi crea oponenţi, de a-ţi asigura liniştea), însă poate să însemne şi *lipsă de curaj* sau chiar o incapacitate de a sesiza *nuanţele*, diferenţele de *calitate* din comportamentul altora.

„Nu a existat vreodată un geniu fără un amestec de nebunie" (Seneca). „Nebunie" în înţelesul, evident, de curaj exagerat de a urma pînă la capăt sensul unei ipoteze considerate la început bizară de către toţi, însă care apoi s-a dovedit a fi demonstrabilă şi eficientă. Geniul este caracterizat, de fapt, de un *optimism natural* al gîndirii, care-l predispune la a admite, din start, orice ipoteză ca fiind viabilă. Invidiem, firește, această capacitate a geniului de a realiza cele mai imprevizibile combinaţii posibile între idei sau între sentimente, însă neglijăm faptul că există în acelaşi timp şi o suferinţă a *lucidităţii superioare*

(de pildă, suferinţele savanţilor atomişti, care au trăit în reprezentările lor anticipative grozăviile posibile ale unei folosiri necontrolate a energiei atomice – lucru care s-a şi petrecut, din nefericire, la Hiroshima şi Nagasaki).

„Te opui mai uşor la început, decît la sfîrşit" (Leonardo da Vinci). Adică atunci cînd ideea n-a apucat încă să se transforme în *convingere*, iar acţiunea în *deprindere*.

„Cel mai greu de suportat este puterea obişnuinţei" (P. Syrus). Se ştie, în acest sens, că „deprinderea", odată formată, ne înlănţuie, producîndu-şi efectul de îndată ce ocazia o favorizează sau o pretinde. Prin urmare, trebuie să fim foarte atenţi la natura deprinderilor pe care ni le formăm la un moment dat, deoarece deprinderea *aşteaptă* ocazia de a se manifesta!... Altfel spus, trebuie să fim atenţi la *momentul* în care o idee este pe cale să se transforme într-o convingere, într-o credinţă: din acest moment, din cel care înainte o puteam controla, am devenit supusul ei!...

„Ce mult trebuie să învăţăm pentru a cunoaşte foarte puţin" (C. de Montesquieu). Una dintre explicaţii ne-o oferă Ch. Bernard: „Cea mai mare piedică în faţa eforturilor noastre de a învăţa e ceea ce cunoaştem, nu ceea ce ignorăm".

„Stilul este omul" (G.L. Buffon). Adică un anumit specific psihologic individual, care dă *culoare* „atitudinii" sau „creaţiei": „Cînd întîmpini un stil natural, te simţi uimit şi încîntat, căci te aşteptai să vezi un autor şi găseşti un om" (Blaise Pascal). Acest specific psihologic individual este cuceritor atunci cînd exprimă o anumită *eleganţă* a atitudinii, adică acea discreţie şi îngăduinţă a bunului-simţ.

„Dragostea este prima manifestare afectivă a materiei" (Torquato Tasso). Însă, apoi, „sufletul" spiritualizează continuu „dragostea": „A iubi o oră e ceva animalic; o zi e omenesc; o viaţă întreagă e ceva îngeresc; dar a iubi toată viaţa o singură fiinţă e ceva divin" (Paolo Mantegazza).

„Tot omul are grijă de minte, de inimă prea puţin; pentru că mai degrabă simţim noile cunoştinţe, decît noile desăvîrşiri pe care ni le însuşim" (Charles Montesquieu). Este o certitudine a vieţii faptul că ne arătăm mai interesaţi de aspectul *intelectual* al existenţei decît de cel *moral*, că ne este mai plăcut să elaborăm strategii de obţinere a

succesului în afaceri, decît să apreciem felul în care, de exemplu, „bunătatea", „bunul-simţ" sau „adevărul" pot să transforme o existenţă umană într-una *demnă* şi *frumoasă*.

„Noi socotim un lucru bun nu prin judecată, ci pentru că îl dorim" (Baruch Spinoza). Faptul acesta nu trebuie să ne mire, deoarece „raţiunea" se hrăneşte cu evaluările noastre *afective* : „Nu e frumos ce e frumos, ci e frumos ce-mi e frumos" (proverb).

„Orice virtute îşi are viciile ei şi orice viciu îşi are virtuţile sale" (M. Codreanu). Iată cîteva explicaţii ale acestui paradox : „E cu putinţă oare să concepem virtutea fără vicii, iubirea fără ură, frumuseţea fără urîţenie ?... Suprimaţi un viciu şi virtutea corespunzătoare va dispărea cu dînsul" (A. France) ; „Nu există virtute utilă care să nu fie în aliaj cu viciul şi nu există nici un viciu, sau mai nici unul, care să nu comporte şi o picătură de virtute ; virtutea, viciul sînt ca şi viaţa şi moartea, sau ca spiritul şi materia, lucruri care nu pot exista fără a fi definite prin opusul lor" (S. Butler). De aceea, P.C. de Laclos spune maliţios : „Ticălosul are virtuţile lui, după cum omul cinstit are slăbiciunile lui". Putem considera, prin urmare, că : „Viciile intră în compoziţia virtuţilor precum otrăvurile în compoziţia leacurilor" (La Rochefoucauld).

„Moralitatea e pentru suflet ce este sănătatea pentru trup" (M. Eminescu). „Moralitatea" este, de fapt, acel ceva care, atunci cînd vrem să ne abatem de la condiţia noastră umană, ne face să rămînem totuşi *oameni*. În aceasta constă, de altfel, *forţa* omului : îşi dă seama de faptul că este puternic doar atunci cînd îşi păstrează o anumită ţinută morală (un anumit respect faţă de sine).

„Dăruieşte faptele, nu le vinde" (B. Gracián). Cei care le „vînd" *corup* sensul faptelor lor.

„Prea puţini sînt prietenii persoanei noastre, cei mai mulţi sînt prietenii împrejurărilor noastre favorabile" (B. Gracián). Prieten adevărat nu poate fi acela care nu este preocupat de *profunzimea* firii omeneşti, pentru a face distincţii *de calitate* între diferitele caractere omeneşti.

„Niciodată nu-şi descoperă mai bine caracterul cineva decît vorbind cu altul" (J.P. Richter). Pentru că sînt foarte puţini cei capabili de a-şi înfrînge invidia şi de a recunoaşte meritele altora...

„Funcţia viciului este de a menţine virtutea în limite chibzuite" (S. Butler). Dacă, de exemplu, nu s-ar cunoaşte păcatul „trufiei", încrederea în sine (în propriile capacităţi şi trăiri) n-ar mai cunoaşte limite.

„Caracterul oamenilor e întipărit pe faţa lor. Toate pasiunile cauzează trăsături deosebite în faţa lor" (M. Eminescu). Filosoful german F. Nietzsche ne oferă un exemplu : „Se poate minţi uneori, dar grimasa însoţitoare spune adevărul". La rîndul său, marele poet latin Ovidiu observă : „Cît e de greu să nu-ţi trădezi vina prin înfăţişare ! ", pentru că una din manifestările „vinovăţiei" este *neliniştea*.

„Un viciu mic întrece în eficienţă o mare virtute" (Emil Cioran). Pentru că „viciul" este mai *contagios* decît „virtutea". Este mai contagios deoarece succesul adus de „păcat" este imediat, pe cînd cel adus de virtute este îndepărtat. De aceea, păcatul te îmbată, te copleşeşte, te prinde în mrejele lui. În schimb, pentru a obţine succesul virtuţii trebuie să te supui insomniilor conştiinţei, trebuie să te înarmezi cu răbdarea „înfrînării". Cu toate acestea, deşi succesul adus de păcat este atrăgător, el este în realitate *înşelător*, deoarece singură virtutea este creatoare de curăţenie sufletească, de pace interioară, de demnitate personală.

„Psihanaliza este un fel de chirurgie sufletească" (Lucian Blaga). Pentru că modul ei obişnuit de operare constă în impunerea unor *sacrificii* la nivelul conştiinţei individuale.

„Se văd oameni căzînd dintr-o situaţie înaltă din cauza aceloraşi greşeli care i-au ajutat să se ridice pînă la ea" (La Bruyère). Într-adevăr, aceeaşi conduită îşi schimbă semnificaţia în funcţie de *context* : de exemplu, cînd ambiţia cuiva este interpretată de cei din jur ca o dorinţă de a aduce acele schimbări aşteptate de toţi, persoana respectivă ajunge la putere ; dacă însă ambiţia este interpretată, după un timp, ca o expresie a vanităţii exagerate a celui în cauză, care a urmărit doar puterea, atunci cei din jur fac totul ca să-l înlăture.

„Cînd unui om rău îi merge bine într-o cetate, el zdruncină sufletul celor care sînt mai buni decît el, căci au drept pildă puterea celor răi" (Euripide). Peste secole, C. de Montesquieu face o remarcă asemănătoare : „Cînd un rege înalţă pe unul necinstit, parcă-l

arată poporului spre a-l îndemna să-i semene". De aceea se şi spune că starea morală a unei naţiuni depinde de caracterul conducătorilor ei : „Peştele de la cap se împute" (proverb).

„Te urăşte cineva cu atît mai mult cu cît descoperă mai bine că n-are de ce să te urască" (N. Iorga). De vină este acelaşi egoism structural al fiinţei umane, care îi face pe mulţi să dorească să te ştie cel puţin egalul lor prin defectele pe care le ai, dacă nu chiar inferior lor prin severitatea slăbiciunilor şi defectelor tale ! ...

Care este cel mai de temut duşman ? Desigur, cel care ştie să folosească *arme psihologice* : „Fereşte-te de acel duşman care vrea să te cîştige şi pe tine împotriva ta" (N. Iorga).

„Nedreptatea este mai mare în vorbă, decît în lovitură" (P. Syrus). Pentru că „vorba" angajează nivelul intelectual şi moral al personalităţii, pe cînd „actul motor", mai mult nivelul afectiv şi instinctual al acesteia.

„Nu se poate cîştiga fără paguba altuia" (P. Syrus). De aceea trebuie să ne asigurăm că paguba pe care i-am pricinuit-o altuia prin victoria noastră s-a realizat în cadrul unei confruntări *oneste* (este singurul mijloc de atenuare a sentimentului de pagubă).

„Nu te certa cu viaţa ! Nu fi o fiinţă abstractă" (Garabet Ibrăileanu). Cu cît filosofezi mai mult pe marginea vieţii, cu atît te bucuri mai puţin de ea, deoarece eşti tentat să-i găseşti mai mult lipsuri decît prilejuri de împliniri sufleteşti. De aici şi recomandarea lui Horaţiu : „Carpe diem" = să gustăm bucuriile fiecărei zile.

„Ia-ţi o singură regulă o dată pentru totdeauna, după care să trăieşti, şi după ea potriveşte-ţi întreaga viaţă" (Seneca). O astfel de regulă nu numai că disciplinează *libertăţile* pe care ni le îngăduim la un moment dat - care altfel „şi-ar face de cap" -, ci le dă totodată un sens, un ţel. La o *responsabilitate* a existenţei ne îndeamnă şi P. Syrus : „Orice zi trebuie orînduită ca şi cum ar fi ultima".

„E mai bine să ştii să ignori decît să crezi că ştii. Dacă am conştiinţa ignoranţei mele, sînt capabil să fac un mic progres" (J. Garnier). E mare lucru să ai *demnitatea recunoaşterii*

limitelor şi a imperfecţiunilor tale : „Omul se formează numai prin trudă ; adevăratele lui plăceri trebuie să le cîştige, să le merite. Trebuie să dea înainte de a primi" (Alain).

„Mare lucru în viaţă este să fii simplu" (G.B. Shaw). Adică să nu fii preţios în pretenţiile faţă de sine : în felul acesta te prezinţi lumii aşa cum eşti în realitate şi nu rişti să treci drept ceea ce nu eşti (devenind astfel ridicol). În acelaşi context se înscrie şi reflecţiunea scriitorului Louis Aragon : „Există un singur succes : să fii în stare să-ţi duci viaţa în felul tău" - existenţa noastră se supune, într-adevăr, unui paradox : cu cît dorim să fim mai originali, cu atît mai mult ne îndepărtăm de felul nostru natural de a fi.

„Primeşte critica oricui, dar rezervă-ţi hotărîrea" (W. Shakespeare). Obligaţia de a ne flexibiliza continuu „judecata" nu ne scuteşte de datoria morală de a ne menţine o identitate psihologică, de a ne asuma responsabilitatea unor păreri şi decizii.

„Este iertat să se spună şi o minciună cînd e în joc viaţa" (Pisandru). O concesie asemănătoare propune şi Menandru : „Mai bine să se spună o minciună decît un adevăr rău". Fireşte că e preferabil un rău mai mic, unuia mare. Iată o situaţie concretă prezentată de filosoful grec, Xenofan sub forma unei întrebări : „Dacă cineva, atunci cînd fiul său are nevoie de o doctorie şi nu vrea s-o ia, îl înşală dîndu-i medicamentul drept mîncare şi dacă întrebuinţînd astfel minciuna îl face sănătos, cum trebuie socotită această înşelăciune ? ". Se ştie că stratagema despre care vorbea Xenofan este folosită astăzi în mod frecvent de către medici, atunci cînd recurg la procedeul placebo.

„Durerea sufletului este mai grea decît durerea trupului" (P. Syrus). Deoarece *ecoul* „conştiinţei" durează mai mult : „consecinţele" *judecă mereu* „cauzele".

„Ridică-te de la suferinţa ta la suferinţa tuturor" (Victor Hugo). Ca să nu-ţi absolutizezi propriile suferinţe, trebuie să înveţi să-ţi trăieşti suferinţele prin suferinţele celorlalţi.

„E mai uşor să suferi, decît să te răzbuni" (J.-J. Rousseau). Pentru că la suferinţa iniţială trebuie să o adaugi şi pe cea de a vedea că „eul" tău *nu poate evita* „răul", *acceptînd* să se folosească de el ca de singurul răspuns posibil la afrontul îndurat ; mai mult chiar, să constaţi că-ţi face plăcere să accepţi chiar şi un rău *mai mare* decît cel pe care l-ai resimţit, care să-ţi dea satisfacţia primară că celălalt suferă *mai mult* decît te-a făcut el să suferi ! ...

„Cea mai mare durere pentru duşmanul tău e să vadă că a fost învins fără ca tu să te fi luptat cu dînsul" (N. Iorga). Înseamnă că modul tău de viaţă a fost suficient prin *el însuşi*.

„Fiecare om îşi are preţul lui" (R. Walpole). Adică unul potrivit onoarei lui. Pentru unii oameni, „onoarea" este însăşi raţiunea lor de a fi : „Singura cetate ce nu se poate lua cu sila e sufletul omului" (N. Iorga).

„Bunul-simţ se compune din adevăruri care trebuie spuse şi adevăruri ce nu se spun" (A. de Rivarol). Voltaire exemplifică : „Multe greşeli se nasc dintr-un adevăr de care se abuzează". La rîndul său, Aristotel preciza : „Omul să-şi îngăduie a spune numai ceea ce îi place lui însuşi să asculte".

„Dacă îmi voi păstra un bun renume, voi fi destul de bogat" (Plaut). Bogăţiile materiale, comparativ cu cele spirituale, sînt efemere. Este revelatoare, în acest sens, cugetarea lui M. Eminescu : „Am înţeles că un om poate avea totul neavînd nimic şi nimic avînd totul".

„Un om nu are dreptul să-l privească pe altul de sus, decît atunci cînd trebuie să se aplece pentru a-l ajuta să se ridice" (G.G. Márquez). Bineînţeles : „Nu există om care să aibă dreptul de a-i dispreţui pe oameni" (Alfred de Vigny). Să nu uităm nici avertismentul lui Manandru : „Nu da cu piciorul în cel nefericit, căci soarta e comună tuturor", sau cel al lui La Fontaine : „Să nu rîdem niciodată de cei nenorociţi : căci cine poate fi sigur că va fi totdeauna fericit ? ".

„Poţi fugi de orice pe lumea asta, numai de tine însuţi nu" (Stefan Zweig). Conştiinţa noastră este, de fapt, un *alter-ego* : „Conştiinţa mea şi cu mine sîntem doi. De aceea, singurătatea absolută nu e posibilă decît în păcat sau moarte, cînd unul din noi piere" (R. Stanca). De mustrările propriei conştiinţe nu poţi fugi : „Tigrul îşi sfîşie prada şi apoi doarme liniştit ; omul ucide, dar după aceea nu poate dormi" (Chateaubriand).

„Cînd ochiul este curat, întregul trup este curat" (cugetare creştină). Desigur, este vorba despre *ochiul sufletesc* : atunci cînd acesta exprimă prezenţa unei conştiinţe curate,

spiritualizate, „trupul" iese de sub robia preocupărilor şi a orgoliilor strict egoiste sau materialiste.

„Trăim printre alţii, dar murim înstrăinaţi" (Władysław Loranc). În termeni strict psihologici, fiecare moare în *felul său*, adică împreună cu împlinirile şi decepţiile lui. Cu cît fibra morală a propriei conştiinţe este mai viguroasă, cu atît dezamăgirile cu privire la ceea ce ai fi vrut şi la ceea ce ar fi trebuit să fii în viaţă vor fi mai mari.

„Rănile pe care omul şi le face sieşi se tămăduiesc greu" (W. Shakespeare). Fireşte că orice viciu pe care ni-l asumăm nu-l putem ispăşi decît prin amare procese de conştiinţă şi prin acte reparatorii adecvate.

„Felul cum dai preţuieşte mai mult decît ceea ce dai" (P. Corneille). Mai ales pentru cel care vrea să primească de la tine nu atît un bun material, cît mai ales sinceritatea, afecţiunea ta.

„Un defect al nostru se observă mai uşor decît o calitate" (Kusumadeva). Pentru că orgoliul propriu induce plăcerea de a vedea că putem fi totuşi superiori altora sau că propriile defecte ar putea fi mai mici ca ale altora. Acest fapt l-a şi determinat pe La Rochefoucauld să afirme : „Dacă n-am avea deloc defecte, nu am avea atîta plăcere să le observăm la alţii".

„Cine nu iese din Eu nu atinge absolutul şi nu descifrează nici viaţa" (Constantin Brâncuşi). Închiderii în propriul Eu îi corespunde o *singurătate* a „casei" sufletului : „Egoism înseamnă să faci din fiinţa ta temniţa sufletului tău" (N. Iorga).

„Nu avem dreptul de a consuma fericirea fără a o produce" (G.B. Shaw). La fel de categoric este şi Palacio Valdés : „Viaţa nu ne-a fost dată pentru a fi fericiţi, ci pentru a merita să fim". Însă din ce moment am putea spune că meritǎm să fim fericiţi ? Desigur, nu în condiţiile trăirii unei fericiri egoiste, ci, dimpotrivă, atunci cînd ai conştiinţa că ai putut participa la o operă de umanizare şi de înălţare.

„Totdeauna omul altfel gîndeşte despre sine şi altfel despre altul" (Cicero). Pentru că rar sînt oameni care să se privească pe sine cu aceeaşi exigenţă cu care îi analizează pe alţii...

„Preceptele dreptului sînt : să trăieşti cinstit, să nu vatămi altuia, să dai fiecăruia ce i se cuvine" (Justinian). Dreptatea ţine, aşadar, în mare măsură, de *caracterul* omului, de capacitatea acestuia de a înţelege şi de a respecta valorile justiţiei comunitare : „Om drept nu e acela care nu săvîrşeste nedreptăţi, ci acela care, deşi are putinţa de a le comite, nu vrea" (Philemon).

„Cele mai multe rele şi le pricinuiesc oamenii singuri" (Euripide). Este cunoscut, în acest sens, faptul că cei care nu pot uita un rău pe care l-au făcut sau care li s-a făcut îl *potenţează* în conştiinţa lor, transformîndu-l într-o *obsesie* generatoare nu numai de suferinţă interioară, ci şi de dorinţă de răzbunare : „Un om care se gîndeşte să se răzbune îşi ţine deschisă propria rană, care altfel s-ar vindeca, i s-ar închide" (F. Bacon).

„Să ierţi multe celorlalţi, dar nimic ţie însuţi" (Ausonius). Cum altfel am putea ajunge la onestitate în raport cu noi înşine ? Mulţi sînt duşmani declaraţi ai proceselor de conştiinţă, deoarece acestea te obligă la cel puţin un efort de *interiorizare*, care să ducă la clarificări morale şi apoi la formarea unui sentiment al răspunderii proprii.

„Fiecare din noi este vinovat pentru toţi" (F.M. Dostoievski). Este vorba, fără îndoială, despre partea de responsabilitate din cunoscutul precept moral : „Toţi pentru unul şi unul pentru toţi". Avertismentul lui Dostoievski trebuie să ne responsabilizeze, o dată în plus, asupra consecinţelor posibile ale feedbackului comportamental : „De-ţi vrei binele, fă şi tu altora bine" ; „Rău de vei sămăna, rău vei secera" etc. (proverbe).

„Cea mai mare ruşine e cea pe care n-o vede nimeni : ruşinea ta de tine însuţi" (N. Iorga). Este ştiut că de tine însuţi nu te poţi ascunde : mai devreme sau mai tîrziu trebuie să avem curajul să ne privim în ochi, să ne înfruntăm greşelile şi slăbiciunile sufleteşti. Adevărul este că „sentimentul ruşinii" ar trebui să ne onoreze, şi nu să ne întristeze, deoarece reprezintă o dovadă a *sensibilităţii noastre morale*, a dorinţei noastre de a ne îndrepta, de a ne schimba în bine. În absenţa acestei sensibilităţi şi a acestei dorinţe nu putem îndrăzni – spune poetul – să ne încrucişăm privirile cu cele ale lui Dumnezeu :

Pe scara sufletului meu
M-am întîlnit cu bunul Dumnezeu –
Eu coboram mîhnit din conştiinţa mea,
Iar El urca surîzător spre ea ! ...

Şi ne-am oprit la jumătatea scării
Încrucişîndu-ne în clipa-ntîmpinării
Săgeţile perechilor de ochi, ca de-obicei –
Ah ! ochii lui cum semănau cu ochii mei !

(Ion Minulescu, „Drum crucial")

„Pentru o rană rămîne cicatricea conştiinţei" (P. Syrus). Aceasta este soarta morală a omului : dacă nu ţi-ai ascultat înainte „conştiinţa", o faci *după* greşeala înfăptuită !

„Conformismul sfîrşeşte aproape totdeauna prin complicitate" (Octavian Paler). Acest tăvălug al dezonoarei proprii este plastic surprins şi în proverbul : „Cine cade în noroi, cu cît se zbate, cu atît se afundă mai mult".

„Un caracter e firesc cînd se află în acord cu sine însuşi" (H. Taine). Însă acest fapt nu se poate realiza decît în condiţiile respectului faţă de sine însuşi : „Cîţi se vor găsi oare, dacă ar fi siguri că nu sînt descoperiţi şi pedepsiţi, să se poată stăpîni de la actele necinstite ? " (Cicero) ; „De multe ori, lipsa de încredere pe care o ai în cinstea celorlalţi izvorăşte din îndoiala pe care o ai faţă de propria cinste" (Mihail Codreanu).

„Prima pedeapsă a vinovatului este neputinţa de-a fi achitat de propria judecată" (Juvenal). De aceea, Platon avea dreptate atunci cînd spunea că : „Pedeapsa se naşte chiar în clipa în care se făptuieşte păcatul". La rîndul său, Michel de Montaigne făcea observaţia : „Răutatea îşi făureşte chinuri împotrivă-şi". Există, într-adevăr, ceva salvator în *alcătuirea omenească* : îi este dat „viciului" să se întreţină din plăcerea simţurilor, însă el nu poate scăpa de prezenţa unui martor nevăzut care, la început, pare adormit, dar care aşteaptă un moment potrivit pentru a lovi ca un „bici invizibil" – este „conştiinţa", care ne descoperă propria vinovăţie !

„Capacitatea de renunţare constituie singurul criteriu al progresului spiritual" (Emil Cioran). În mod paradoxal, prin efortul renunţării nu te condamni la inacţiune, ci, dimpotrivă, ştiind să te eliberezi, să te despovărezi de anumite tendinţe sau înclinaţii negative, îţi pregăteşti sufletul pentru a *trăi tensiunea* unor aspiraţii superioare.

„Cel care nu vrea cînd poate nu va mai putea cînd va dori" (Napoleon Bonaparte). La fel se întîmplă şi cînd trebuie să spunem „adevărul" : nespunîndu-l cînd am putea, nu-l vom putea impune cînd am dori, deoarece nu vom mai fi credibili.

„Întotdeauna disputele cele mai grave s-au născut din glume" (B. Gracián). Trebuie multă abilitate în folosirea glumelor, deoarece nimic altceva nu sensibilizează mai mult vanitatea cuiva ca *ironia* : „Înainte de a glumi, trebuie să ştii pînă la ce punct poate să-ţi fie suportată gluma de dispoziţia celui pe care îl priveşte" (*idem*) ; „Nu trebuie să riscăm să glumim decît cu oameni politicoşi sau deştepţi" (La Bruyère).

„Omul nu-i decît măsura unui drum de împlinit" (Lucian Blaga). Un punct de vedere similar întîlnim la K. Jaspers : „Omul nu este o existenţă dată închisă, care numai se repetă prin generaţii, nici o existenţă luminată care se revelează ca atare... Omul nu este, omul devine". La rîndul său, Saint-Exupéry afirmă : „Viaţa nu are sens decît dacă o schimbi puţin cîte puţin... Pare-se că perfecţiunea e atinsă nu atunci cînd nu mai este nimic de adăugat, ci cînd nu mai este nimic de înlăturat".

„Omul nu e făcut pentru înfrîngere" (E. Hemingway). Fireşte, este vorba despre acea menire a omului de *a-şi înfrînge*, de fiecare dată, „destinul", asigurîndu-şi astfel o lărgire continuă a orizontului spiritual în succesiunea generaţiilor : „Viaţa se cere lungită cu înalte speranţe" (Eschil).

„Fără un strop de înţelepciune, celelalte virtuţi rămîn nefolositoare" (Xenofon). Pentru faptul ştiut că „înţelepciunea" le face să se exprime *cu măsură*, cu cumpătare. Se şi spune, de altfel : „Cînd e prost aplicată, virtutea însăşi devine viciu" (proverb), iar cugetarea lui W. Raymond este şi mai severă : „O virtute împinsă la extrem se poate întoarce împotriva ei înseşi".

„Mori totdeauna singur, uneori şi fără tine" (N. Iorga). Este chiar obligatoriu ca „moartea" – de fapt, preludiul morţii – să ne *însingureze psihic*, pentru a trăi astfel responsabilitatea propriului *bilanţ existenţial*.

„Trăită din nou, viaţa ne-ar fi mai cuminte poate, însă, desigur, mult mai tristă" (N. Iorga). În prima încercare, viaţa o trăieşti în primul rînd *pentru tine* ; în cea de-a doua, înţelegi tot mai mult faptul că trebuia s-o trăieşti sub semnul unei responsabilităţi, în primul rînd faţă de *alţii*.

„Destinul nu poate fi prevăzut, dar fapta depinde de om" (Manu). Găsim aici unul dintre cele mai frumoase paradoxuri : nu putem stăpîni „întîmplarea/neprevăzutul", însă tocmai acest lucru îl face pe om să-şi *întărească controlul* asupra faptelor sale şi astfel să aibă sentimentul reconfortant că edificarea personalităţii sale depinde, într-o mare măsură, *şi de el*. Sau cum frumos spune P. Syrus : „Soarta nu are drept asupra moravurilor omului".

„Omul să trăiască făcîndu-şi prezentul cît mai plăcut ; căci ziua de mîine se apropie necunoscută" (Sofocle). De fapt, întreaga filosofie de viaţă a grecilor din vechime făcea elogiul *prezentului* : „Socoteşte că-i a ta numai viaţa de fiecare zi ; restul aparţine soartei" (Euripide). Alte concepţii despre „existenţă" propun o poziţie *echilibrată* : „Un punct esenţial al înţelepciunii stă în proporţia justă în care ne îndreptăm atenţia, pe de o parte, asupra prezentului, pe de alta, asupra viitorului, pentru ca nu cumva unul să-l compromită pe celălalt" (A. Schopenhauer). Trebuie evitată, prin urmare, tendinţa unora de a se dedica exclusiv unor planuri de viitor, neglijînd prezentul, sau a altora de a se abandona regretului după trecut.

„Conştiinţă ! Conştiinţă ! Instinct Dumnezeiesc, voce nemuritoare şi cerească, judecător fără greş al binelui şi răului ! Fără tine nu simt în mine nimic care să mă ridice deasupra dobitoacelor" (J.-J. Rousseau). Într-adevăr, conştiinţa care raportează totul la ideea de responsabilitate (individuală sau socială) este *creatoare de luciditate*. Aceste noi energii, derivate din sentimentul responsabilităţii asumate, sînt deosebite de cele ale afectivităţii bazale, care sînt însetate de obţinerea plăcerilor imediate, de moment. Energiile conştiinţei sînt, de fapt, energii *spiritualizate*, care cuprind un paradox : impun, de obicei, acţiuni de înfrînare, de blocare sau amînare, însă tocmai acest blocaj adus tendinţelor instinctuale/primare sau dorinţelor precipitate reprezintă condiţia psihologică fundamentală pentru construcţia psihicului la niveluri tot mai înalte de spiritualitate.

„Pedeapsa vine în clipa în care e foarte viu simţită" (Herbert Spencer) – adică din momentul în care o conştientizăm, în care simţim o nemulţumire faţă de sine, moment care face ca „pedeapsa" să se transforme, de fapt, într-o *autopedeapsă*.

„Ştiu ce e binele, dar săvîrşesc adesea răul" (Socrate). „Răul" e mai facil firii noastre, deoarece „binele" cere *aprobarea* conştiinţei noastre, pe cînd răul este încurajat în permanenţă de partea senzuală şi egoistă din noi : „Tot răul din lume se naşte din pofta ochilor, pofta trupului şi trufia vieţii" (Sf. Apostol Iacob).

„În unele minţi, o greşeală capătă proporţiile unei crime" (H. de Balzac). Desigur, la cei cu un *exces* de conştiinţă, de responsabilitate în raport cu sine. La extrema cealaltă se situează sadismul moral, caracteristic persoanelor *involuate* în plan moral, lipsite de orice „reflex" al conştiinţei : „Unde să găseşti un om care să fie pentru sine însuşi un cenzor sever, un acuzator, un judecător ; care să-şi recunoască vina, să se cheme el însuşi în faţa tribunalului conştiinţei sale, să se recunoască vinovat şi să se pedepsească ? " (Confucius).

„Fiecare om are cîte-o nebunie, dar cea mai mare nebunie, după mine, e să n-ai nici una" (Nikos Kazantzakis). Termenul „nebunie" nu trebuie luat aici, desigur, într-un sens psihiatric, cum ar fi, de exemplu, cel al „nebuniei grandorii", ci în sensul de curaj, de pildă, al cuiva de a *ieşi* din convenţional, de a da o expresie nonconformistă potenţialului său creativ sau de a-şi construi un univers privat prin care se revoltă contra unor frustrări, a unor nedreptăţi. A nu avea nici o nebunie echivalează cu o stare de *blazare* sau de deprimare a sufletului, care este incapabil de a se consacra unei pasiuni, complăcîndu-se într-o atitudine de indolenţă în raport cu sine.

„Eu am dreptate, tu nu. Dar pentru libertatea ta de a nu avea dreptate, eu voi lupta pînă la moarte" (W. Churchill). Există, într-adevăr o *dramă* a „libertăţii", şi anume atunci cînd se abuzează de ea, cînd unii oameni nu înţeleg că este nevoie de o *limitare morală* prin „adevăr" şi prin responsabilitate de sine : „Toţi oamenii aspiră la libertate în chip necondiţionat : nimeni nu vrea să ştie că avem drept doar la libertatea pentru care ne putem lua răspunderea" (Lucian Blaga).

„Fiecare din noi e problema celuilalt" (Tudor Arghezi). Omul nu poate evita un feedback al relaţiilor cu ceilalţi, nu poate adopta „comportamentul struţului", ascunzîndu-şi capul în nisip, pentru a nu se confrunta cu adevărul sufletesc al celuilalt. Nu poţi fi neomenos cu ceilalţi fără a fi, în ultimă instanţă, neomenos cu tine însuţi ! Din păcate, aşa cum observă Constantin Rădulescu-Motru : „Fiecare om este măsura înţelegerii sale, dar nu şi a înţelegerii altuia". Principala regulă morală a omului ar trebui să fie aceea că omul nu poate fi *străin* omului ! „Valoarea unui om se socoate după numărul celor ce se simt bine prin el" (N. Iorga).

„Foloseşte singurătatea, dar nu fi folosit de ea" (P. Coelho). Este adevărat că reflecţia originală, reflecţia profundă, pretinde o *intimitate* a gîndului, dar cînd eşti totuşi prea mult de unul singur, te înstrăinezi nu numai de lume, dar şi de tine însuţi : „Sînt oameni care duc lumea în singurătatea lor - şi sînt alţii care îşi plimbă singurătatea prin lume" (Mihail Codreanu).

„Esenţială este întrebuinţarea vieţii, nu durata sa" (Seneca). Cînd „viaţa" este trăită cu un suflet pasionat, valoarea ei nu este dată de durată, ci de *cît de implicat* eşti, de exemplu, în stările de conştiinţă, în suferinţele actului de creaţie sau în cel al bunăvoinţei faţă de alţii. Cînd respecţi viaţa, te respectă şi ea pe tine : „Nu se poate trăi cu adevărat fără comentariul vieţii şi al realităţii" (Constantin Noica).

„În anii tineri vezi ideile în libertatea lor. În anii tîrzii, în necesitatea lor" (Constantin Noica). Tinerii se ataşează mai ales de aspectul *energetic* al „ideii", care-i face să vibreze şi să viseze. Bătrînii se ataşează, în primul rînd, de aspectul de *înţelepciune* din cuprinsul ideii, care-i face mai realişti şi mai cumpătaţi.

„A trebuit să aştept pînă tîrziu în viaţă ca să descopăr cît de uşor e să spui «Nu ştiu»" (S. Maugham). Dar tot spre bătrîneţe descoperim cît de greu este să poţi spuneau „Eu ştiu" : pentru aceasta trebuie să realizezi o departajare precisă în conştiinţă a ceea ce ştii de ceea ce nu ştii, or, sfera „ştiutului" este întotdeauna mult mai îngustă decît de cea a „neştiutului"... Acelaşi lucru se poate spune şi despre situaţiile în care trebuie să iei o *atitudine* : e uşor să spui, de exemplu, „Nu pot", dacă te laşi în voia comodităţii în raport cu sine sau a indiferenţei faţă de ceea ce se petrece în jur. În schimb, este greu să spui „Nu pot" atunci cînd eşti conştient că prin atitudinea ta îţi angajezi responsabilitatea unor aprecieri sau decizii şi cînd ştii că de aceste aprecieri sau decizii depinde soarta unor semeni.

„Legile adevărate sînt în conştiinţă" (Camil Petrescu). Adică important este nu doar să cunoşti cerinţele „legii", ci şi să simţi *nevoia* legii : „binele", „adevărul", „frumosul" nu biruie în exterior, dacă conştiinţa nu face din ele un bun propriu, dacă ele nu te biruie din interior. Numai dintr-o astfel de perspectivă putem înţelege sensul profund al întrebării puse de Juvenal : „Cine îi va păzi pe păzitorii înşişi ? " - în absenţa unei conştiinţe morale proprii, a unui respect faţă de sine şi faţă de alţii, orice măsură de control/supraveghere este sortită eşecului.

„După ce un furios îşi revine, se mînie pe el însuşi" (P. Syrus). Syrus surprinde aici unul dintre cele mai frumoase mecanisme psihologice de restabilire a homeostaziei sufleteşti interioare, care a fost perturbată la un moment dat de un afect sau de un conflict interior : este vorba de posibilitatea pe care fiecare om o are de a-şi *reevalua* atitudinea, după o greşeală sau un păcat înfăptuite : de a o corecta printr-un sentiment al regretului şi al ruşinii.

„Munca fiecărui om este portretul său" (Samuel Butler). Într-adevăr, felul de a munci reproduce *modul de a fi* : de exemplu, unii muncesc cu sentimentul unei datorii faţă de ei înşişi ; alţii, dimpotrivă, cu un sentiment al obligativităţii sau al unei indiferenţe de robot/maşină ; unii îşi exploatează munca, în mod egoist, doar pentru sine, pe cînd alţii se dăruiesc într-un gest al creaţiei pentru semeni etc.

„Nu-ţi depăşi niciodată drepturile, şi ele vor deveni curînd nelimitate" (J.-J. Rousseau). Nedepăşindu-ţi niciodată drepturile, cîştigi respectul celor din jur, care-ţi vor acorda încrederea lor nelimitată.

„Omul nu e ceea ce ascunde, el e ceea ce înfăptuieşte" (André Malraux). Totuşi, dacă considerăm valabil principiul moral al „bisericii creştine", potrivit căruia tentaţia ispitei este egală cu păcatul înfăptuit, atunci omul nu este numai ceea ce înfăptuieşte, dar şi ceea ce ascunde în el prin *intenţie*...

„Fii tu însuţi schimbarea pe care vrei să o vezi în lume" (Gandhi). Situaţia este similară cu cea din „actul învăţării" : nu atît profesorii sau cărţile te schimbă, cît *măsura* în care doreşti să găseşti răspunsurile în tine sau prin tine însuţi...

„Neîncetat avem să ne prefacem în oameni" (Timotei Cipariu). Ne prefacem în oameni pe măsură ce ne supunem unui *conflict de conştiinţă*, în absenţa căruia nu poate avea loc „gestul etic", respectiv acea responsabilitate în raport cu sine, cu alţii şi cu ceea ce ar trebui să reprezinte rostul nostru în lume/existenţă : „Conştiinţa vieţii preţuieşte mai mult decît viaţa" (F.M. Dostoievski).

„Odată cu şarpele, striveşti şi cîteva fire de iarbă nevinovată" (Vasile Butulescu). Psihologic, faptul acesta poate fi explicat printr-un fenomen de *obsesie afectivă* : o emoţie puternică, cum este în cazul de faţă cea de teamă, te face să nu te preocupe decît modul în care să te eliberezi de ea, nu şi de faptul că prin eliminarea pericolului respectiv ai putea să provoci daune şi altora. Într-o altă interpretare, cel pe care-l consideri duşman te face să fii victima unui fenomen de *generalizare afectivă* şi să-i consideri potrivnici şi pe cei apropiaţi din jurul său, deşi aceştia pot să fie nevinovaţi.

„Fiţi amabili cu oamenii cînd veţi urca, deoarece îi veţi întîlni din nou cînd veţi coborî" (Wilson Mizner). În unul dintre proverbele româneşti se spune : „Să nu rîdă frunza de sus cînd cade cea de jos" – într-adevăr, cine poate fi sigur că va fi întotdeauna fericit ?...

„Cînd un tînăr creşte frumos, iese parcă din strîmbătate o întreagă lume" (Constantin Noica). Cînd un tînăr creşte frumos, apare în societate un plus de bun-simţ, un plus de responsabilitate, care va impune o folosire *demnă* a libertăţii de conştiinţă. De aici, poate, şi reflecţiunea scriitorului Mircea Cărtărescu : „Eu sînt, în cele din urmă, căutarea mea de sine".

Referinţe bibliografice

Adler, Alfred, *L'enfant difficile*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1970.

Alexandrescu, Ion, *Personalitate şi vocaţie*, Editura Junimea, Iaşi, 1981.

American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, vol. IV, 1999.

Andreani, Tony, *Les groupes de jeunes inadaptés*, PUF, Paris, 1968.

Bacon, Francis, *Eseuri sau sfaturi politice şi morale*, trad. de Armand Roşu, Editura Ştiinţifică, Cluj-Napoca, 1969.

Berge André, *Defectele părinţilor*, trad. de Mihai Stoian, Editura Didactică şi Pedagogică 1967.

Berge, André, *Defectele copilului*, trad. de Mihai Stoian, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1968.

Berge André, *Profesiunea de părinte*, trad. de Mihai Stoian, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1977.

Berger, Gaston, *Omul modern şi educaţia sa. Psihologie şi educaţie*, trad. de F. Brunea-Fox şi L. Daniel, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1973.

Bonnard, André, *Civilizaţia greacă*, trad. de Iorgu Stoian, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1967.

Brachfeld, Oliver, *Les sentiments d'infériorité*, Éditions du Mont-Blanc, Geneva, 1945.

Brânzei, P. ; Scripcaru, G. ; Pirozynschi, T., *Comportamentul aberant în relaţiile cu mediul*, Editura Junimea, Iaşi, 1970.

Bruyère, Jean de La, *Caracterele sau moravurile acestui veac*, trad. de Aurel Tita, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1966.

Caragiale, Mateiu, *Craii de Curtea-veche*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1965.

Cătineanu, Tudor, *Elemente de etică*, vol. I, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1982.

Chelcea, Septimiu ; Chelcea, Adina, *Eu, tu, noi*, Editura Albatros, Bucureşti, 1983.

Cosmovici, Andrei ; Caluschi, Mariana, *Adolescentul şi timpul său liber*, Editura Junimea, Iaşi, 1985.

Deshaies, Gabriel, *Psychologie du suicide*, PUF, Paris, 1947.

Dimitriu, Cornelia, *Constelaţia familială şi deformările ei*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1973.

Dimitriu, Elena, *Timiditatea şi terapia ei*, Editura Ştiinţifică şi Tehnică, Bucureşti, 1998.

Dostoievski, F.M., *Crimă şi pedeapsă*, trad. de Isabella Dumbravă şi Ştefan Velisan Teodoreanu, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1981.

Dragomirescu, Virgil, *Psihosociologia comportamentului deviant*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976.

Einstein, Albert, *Cuvinte memorabile*, trad. de Sabina Dorneanu, Editura Humanitas, Bucureşti, 2005.

Emerson, Ralph Waldo, *Eseuri*, trad. de Leon Levitchi, Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1968.

Ey, Henri, *Conştiinţa*, trad. de Dinu Grama, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.

Flaubert, Gustave, *Doamna Bovary*, trad. de D.T. Sarafoff, Editura Polirom, Iaşi, 2007.

Ghivirigă, Mihai, *Copiii timizi*, Eitura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1970.

Goleman, Daniel, *Inteligenţa emoţională*, trad. de Irina-Margareta Nistor, ed. a III-a, Editura Curtea Veche, Bucureşti, 2008.

Grigoraş, Ion, *Personalitatea sacrală*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982.

Holban, Ion, *Realizarea personalităţii, hazard sau ştiinţă ?*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1971.

Iacob, Luminiţa, *Privire către sine şi pentru noi înşine*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.

Ionescu, George, *Tulburările personalităţii*, Editura Albatros, Bucureşti, 1997.

Iorga, Nicolae, *Cugetări*, Editura Albatros, Bucureşti, 1972.

Key, Ellen, *Secolul copilului*, trad. de Elvira Balmuş şi Victoria C. Petrescu, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978.

Kulcsár, Tiberiu, *Factorii psihologici ai reuşitei şcolare*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978.

Lăzărescu, Mircea, *Patologie obsesivă*, Editura Medicală, Bucureşti, 1973.

Leonhard, Karl, *Personalităţi accentuate*, trad. de Virgil Sorin şi Mariana Zoltan, ed. a II-a revăzută, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979.

Liiceanu, Gabriel, *Uşa interzisă*, ed. a II-a, Editura Humanitas, Bucureşti, 2003.

Linton, Ralph, *Fundamentul cultural al personalităţii*, trad. de Sergiu Săraru, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1968.

Mamali, Cătălin, *Inter-cunoaşterea*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1974.

Marin, G., *1001 feţe ale adevărului şi minciunii*, Editura Albatros, Bucureşti, 1972.

Mărgineanu, Nicolae, *Condiţia umană*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1973.

Montaigne, Michel de, *Eseuri*, trad. de Mariella Seulescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1984.

Morar, N.V., *Etica şi mutaţiile valorice*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1985.

Neculau, Adrian, *Liderii în dinamica grupului*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1977.

Pamfil, E. ; Ogodescu, D., *Nevrozele*, Editura Facla, Timişoara, 1974.

Pavelcu, Vasile, *Perspective*, Tipografia „Ath. Gheorghiu", Iaşi, 1943.

Pavelcu, Vasile, *Din viaţa sentimentelor*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1969.

Pavelcu, Vasile, *Culmi şi abisuri ale personalităţii*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1974.

Pavelcu, Vasile, *Metamorfozele lumii interioare*, Editura Junimea, Iaşi, 1976.

Pavelcu, Vasile, *Cunoaşterea de sine şi cunoaşterea personalităţii*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1982.

Păcurar, Doina Camelia, *De la aspiraţii şi idealuri profesionale la decizii în adolescenţă*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1977.

Petrescu, Camil, *Ultima noapte de dragoste, întîia noapte de război*, Editura Minerva, Bucureşti, 1975.

Piaget, Jean, *Judecata morală la copil*, trad. de Dan Răutu, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1980.

Pleşu, Andrei, *Minima moralia*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1988.

Popescu-Neveanu, Paul, *Personalitatea şi cunoaşterea ei*, Editura Militară, Bucureşti, 1969.

Potorac, Elena, *Şcolarul între aspiraţii şi realizare*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978.

Preda, Marin, *Risipitorii*, Editura Minerva, ed. a IV-a, Bucureşti, 1972.
Ralea, Mihai, *Scrieri din trecut. În filosofie*, Editura pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1957.
Rădulescu-Motru, C., *Personalismul energetic şi alte scrieri*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1984.
Rădulescu-Motru, C., *Puterea sufletească*, Editura Moldova, Iaşi, 1995.
Rebreanu, Liviu, *Opere alese*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1962.
Rocheblave-Spenlé, Anne-Marie, *La notion de rôle en psychologie sociale*, PUF, Paris, 1962.
Rochefoucauld, François de la, *Maxime şi reflecţii*, trad. de Aurel Tita, Editura Minerva, Bucureşti, 1972.
Rudică, Tiberiu, *Psihologia frustraţiei*, ed. a II-a revăzută şi adăugită, Editura Polirom, Iaşi, 2006.
Rudică, Tiberiu, *Aforismele din perspectivă psihologică*, Editura Polirom, Iaşi, 2008.
Rudică, Tiberiu, *Din psihologia contrariilor şi a paradoxurilor*, Editura Polirom, Iaşi, 2010.
Şchiopu, Ursula ; Verzea E., *Psihologia vîrstelor*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1981.
Selye, Hans, *Ştiinţă şi viaţă*, trad. de Iulia Vaida şi Eva Ţuţui, Editura Politică, Bucureşti, 1984.
Shakespeare, W., *Teatru*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1964.
Shaw, Geoge Bernard, *Aforisme, paradoxuri, cugetări*, trad. de Mihail Bogdan şi Horia Hulban, Editura Albatros, Bucureşti, 1983.
Teodorescu, Stela, *Psihologia conduitei*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972.
Twain, Mark, *Opere*, trad. de Eugen B. Marian, Frida Papadache, Petru Comarnescu şi Petre Solomon, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1954.
Unamuno, Miguel de, *Viaţa lui Don Quijote şi Sancho*, trad. de Ileana Bucurenciu şi Grigore Dima, Editura Humanitas, Bucureşti, 2004.
Vincent, Rose, *Cunoaşterea copilului*, trad. de Nadia Răutu, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1972.
Voltaire, *Maxime şi cugetări*, Editura Albatros, Bucureşti, 1974.
Zamfirescu, Vasile Dem., *Între logica inimii şi logica minţii*, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1986.
Zisulescu, Ştefan, *Caracterul*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978.

Psihologie aplicată

au apărut :

Vasile Pavelcu – *Elogiul prostiei*
Adrian Neculau – *Memoria pierdută. Eseuri de psihosociologia schimbării*
Adrian Neculau, Gilles Ferréol (coord.) – *Aspecte psihosociale ale sărăciei*
Camelia Beciu – *Politica discursivă. Practici politice într-o campanie electorală*
Jean Claude Rouchy – *Grupul – spaţiu analitic. Observaţie şi teorie*
Adrian Neculau (coord.) – *Noi şi Europa*
Tiberiu Rudică, Daniela Costea – *Aspecte psihologice în mituri, legende şi credinţe populare*
Aurora Liiceanu – *Rănile memoriei. Nucşoara şi rezistenţa din munţi*
Luminiţa Mihaela Iacob – *Etnopsihologie şi imagologie*
Gilles Ferréol, Adrian Neculau – *Violenţa. Aspecte psihosociale*
Doina Usaci – *Imunodeficienţa psihoafectivă şi comportamentală în raport cu HIV/SIDA*
Tiberiu Rudică, Daniela Costea – *Psihologia omului în proverbe. Peste 700 de proverbe comentate*
Adrian Neculau (coord.) – *Viaţa cotidiană în comunism*
Tiberiu Rudică – *Psihologie umană şi paradoxuri ale existenţei*
Tiberiu Rudică – *Psihologia frustraţiei*
Tiberiu Rudică – *Aforismele din perspectivă psihologică*
Constantin Enăchescu – *Homo demens. O redefinire a nebuniei*
Tiberiu Rudică – *Din psihologia contrariilor şi a paradoxurilor*
Adrian Neculau – *Un psiholog în Agora*
Adrian Neculau – *Psihologia servituţii voluntare*
Tiberiu Rudică – *Maturizarea personalităţii*

www.polirom.ro

Redactor: Andra Hâncu
Coperta: Laurenţiu Midvichi
Tehnoredactor: Radu Căpraru

Bun de tipar: decembrie 2011. Apărut: 2012
Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 • P.O. Box 266
700506, Iaşi, Tel. & Fax: (0232) 21.41.00; (0232) 21.41.11;
(0232) 21.74.40 (difuzare); E-mail: office@polirom.ro
Bucureşti, Splaiul Unirii nr. 6, bl. B3A, sc. 1, et. 1,
sector 4, 040031, O.P. 53 • C.P. 15-728
Tel.: (021) 313.89.78; E-mail: office.bucuresti@polirom.ro

Tiparul executat la Tipografia LIDANA, Suceava
Tel. 0230/517.518, 206147; Fax: 0230/206.268